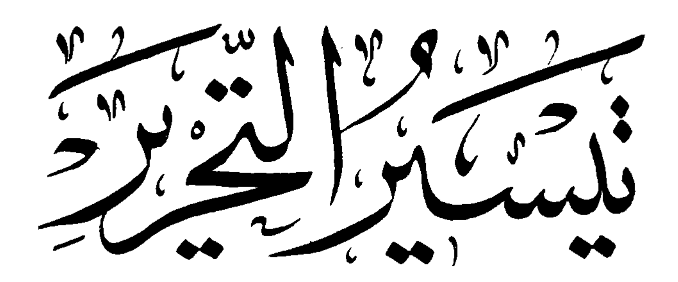


شـــرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

الحسينى الحنفى الخراسانى البخارى المكى

على كتاب التحرير

فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير
بابن همام الدين الأسكندرى الحنفى المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان
سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلومهما آمين

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثانى من المقالة الثانية

فى أحكام الموضوع فى أدلة الأحكام الشرعية (أدلة الأحكام الكتاب والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء ، وجه الضبط الدليل الشرعى : إما وحى أوغيره ، والوحى إما متلوّ فهو الكتاب ، أوغير متلوّ فهو السنة ، وغير الوحى إما قول كل الأمّة من عصر فهو الاجماع ، والا فالقياس ، ويندرج فى السنة قوله ﷺ وفعله وتقريره (ومنع الحصر) أى إبطاله (بقول الصحابى على قول الحنفية) فانهم يقدّمون قياس الصحابى على قياسهم لما عرف فى محله ، وهو ليس من الأربعة . (وشرع من قبلنا) من الأنبياء (والاحتياط والاستصحاب والتعامل مردود) خبر المبتدأ (بردّها) أى بردّ هذه المذكورات ثانيا (إلى أحدها) أى المذكورات هو أوّلا حال كون ذلك الأحد المردود اليه (معينا) فما سوى الاحتياط والاستصحاب كقول الصحابى فانه مردود الى السنة ، وشرع من قبلنا فانه مردود الى الكتاب إذا قصه الله تعالى من غير إنكار ، والى السنة اذا قصه النبىّ ﷺ كذلك ، وهو أيضا فى الحقيقة راجع إلى الكتاب لقوله تعالى ـ وما آتاكم الرسول فخذوه ـ فتأمّل . والتعامل فانه مردود الى الاجماع (ومختلفا فى الاحتياط والاستصحاب) فان مرجع كل منهما غير متعين ، بل تارة من الكتاب ، وتارة من السنة ، وتارة من غيرهما ، هذا هو الظاهر فى تفسير التعين والاختلاف ، والمفهوم من كلام الشارح غير أنه لايظهر تأثيرهما بالاختلاف مع أن شرع من قبلنا أيضا كذلك فتأمّل ، وسيأتى تفصيلها فى خاتمة هذه المقالة (ومعنى الاضافة) فى أدلة الأحكام (أن الأحكام النسب الخاصة النفسية) إذ هى تعلقات الكلام النفسى القديم القائم بالذات المقدّسة بأفعال المكلفين : اقتضاء ، أوتخييرا ، أووضعا (والأربعة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أدلتها) أى النسب المذكورة (وبذلك) أى بسبب كونها أدلة (سميت) الأربعة المذكورة (أصولا) لأن الأصل مايبنى عليه غيره ، والمدلول مبنىّ على الدالّ (وجعل بعضهم)

أى الحنفية (القياس أصلا من وجه) لايثبت الحكم عليه ظاهرا (فرعا من وجه) آخر (لثبوت حجيته بالكتاب والسنة) . قال الشارح و إجماع الصحابة ، ولعله لم يذكره لعدم الجزم باجماعهم ، وانما قلنا لابتنائه عليه ظاهرا لأن القياس مظهر لامثبت . ثم ان قوله وجعل مبتدأ خبره (يوجب مثله) أى الكون أصلا من وجه فرعا من آخر (فى السنة) لثبوت حجيتها بالكتاب كقوله ـ وما آتاكم الرسول فخذوه ـ : إلى غير ذلك (والاجماع) لثبوت حجيته بالكتاب والسنة ، فلا موجب للاقتصار على القياس . وقيل إفرد بالذكر لأنه أصل فى الفقه فقط ، وهى أصل له ولعلم الكلام (والأقرب) أى إفراده بالذكر (لاحتياجه فى كل حادثة إلى أحدها) إذ لا بدّ له من علة مستنبطة من أحدها ، وعدم احتياجها إليه على هذا الوجه (ولا يرد الاجماع) نقضا على التعليل المذكور بناء (على عدم لزوم المستند) له : يعنى لايقال ان الاجماع أيضا محتاج إلى أحدها اذا قلنا انه لايلزم أن يكون له مستند كما ذهب اليه قوم وقالوا : يجوز أن يخلق فيهم علما ضروريا ، و يوفقهم جميعا لاختيار الصواب ، وهذا ظاهر (ولا) يرد أيضا (على لزومه) أى على القول بلزوم المستند فى الاجماع كما هو قول الجمهور (لأن المحتاج اليه) أى المستند (قول كلّ) أى كل واحد واحد (وليس) قول كل واحد (إجماعا ، بل هو) أى الاجماع (كلها) أى مجموع الأقوال (المتوقف على) قول (كل واحد ، ولا يحتاج) المجموع الى مستند (وإلا) أى وان لم يكن كذلك بأن يحتاج المجموع الى مستند (كان الثابت له) أى بالاجماع (بمرتبة المستند) أى فى رتبته ، وليس كذلك لأن الثابت به قطعية الحكم ، والثابت بالمستند ظنيته ، وأين القطع من الظنّ ؟ . وقد يقال : سلمنا أنه لايحتاج إليه بنفسه ، لكنه يحتاج بواسطة مايتوقف عليه ، و به ثبت الفرعية من وجه و يصير كالقياس . ويمكن أن يجاب عنه بأن حجية الاجماع ، و إفادته القطع يستند الى عصمة الكل عن الخطأ استنادا يضمحلّ بالنسبة إليه اعتبار مدخلية السند المذكور فى أصل انعقاده بحسب مايجعل محتاجا اليه فى حجيته ، وهذا أولى مما قيل : ان الاجماع انما يحتاج الى المستند فى تحققه لافى نفس الدلالة على الحكم ، فان المستدلّ به لايلتفت اليه ، بخلاف القياس فان الاستدلال به لايمكن بدون ملاحظة الثلاثة فتدبر .

(الكتاب) هو (القرآن) تعريفا (لفظيا) فانهما مترادفان عرفا ، غير أن القرآن أشهر (وهو) أى القرآن (اللفظ العربى المنزّل للتدبر والتذكر المتواتر) فاللفظ جنس يعمّ الكتب السماوية وغيرها ، والعربىّ يخرج غير العربى من الكتب السماوية وغيرها ، والمنزّل بلسان جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ يخرج ماليس بمنزّل من العربىّ . وقوله للتدبر والتذكر لزيادة التوضيح ، والتدبر : التفهم

للاطلاع على مايتبع ظاهره من التأويلات الصحيحة ، والمعانى المستنبطة من الأحكام الأصلية والفرعية ، والحكم الالهية الى غير ذلك ، والتذكر الاتعاظ بقصصه ، وأمثاله ، ودلائله الدالة على وجود الصانع الخبير ، ووحدانيته ، وكمال قدرته ، ولزوم التجافى عن دار الغرور ، والتهيء لدار السرور ، ونحو ذلك * وقيل : التدبر لما لايعلم إلا من الشرع ، والتذكر لما لايستقلّ به العقل ، و بقوله المتواتر خرج ماليس بمتواتر كقراءة ابن مسعود ـ فاقطعوا أيمانهما وأمثالهما ـ و بعض الأحاديث الالهية التي أسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل ، واليه أشار بقوله (نخرجب الأحاديث القدسية) أى الالهية (والاعجاز) وهو ارتقاؤه إلى حدّ خارج عن طوق البشر حيث أعجزهم عن معارضته (تابع لازم لأبعاض خاصة منه لا) يتقيد (بقيد سورة) كما قال بعض الأصوليين ، والاضافة بيانية (ولا) هو لازم (كل بعض نحو حرّمت عليكم أمّهاتكم) الآية ، فانها جل لا إعجاز فيها (وهو) أى لفظ القرآن (مع جزئية اللام) فيه : أى مأخوذ مع اللام المشار بها إلى المفهوم الخارجى فى الأصل صار موضوعا (للمجموع) من الفاتحة إلى آخر سورة الناس فى عرف الشرع ، فلا يصدق على مادونه من من آية ولا سورة (ولا معها) أى اللفظ المذكور بدون اقترانه بها : تعريفه (لفظ إلى آخره) أى عربىّ منزّل للتدبر والتذكر متواتر (فيصدق على الآية) وعلى كل بعض يصدق عليه ماذكر فى التعريف (وهذا) التعريف (للحجة القائمة) أى مناسب للقرآن من حيث انه حجة من الله قائمة على العباد ، إذ ثبت باعجازه نبوّة النبىّ صلى الله عليه وسلم ، و بين الأحكام أصولا وفروعا ، و بتواتره سدّ طريق انكارهم بلوغها اليهم (و) تعريفه (بلا هذا الاعتبار) أى كونه حجة (كلامه تعالى العربى الكائن للانزال) أى الثابت فى اللوح المحفوظ أثبته الله تعالى هناك لمصلحة الانزال بلسان جبريل على نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا ينقض بالحديث القدسى والقراءة الشاذة لكونها فى اللوح لقوله تعالى ـ ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين ـ لأننا لانسلم أنها أثبتت هناك للانزال فليتدبر (وللعربى) أى ولاعتبار قيد العربى فى ماهيته (رجع أبوحنيفة) بعد ماتحقق عنده اعتباره فيه (عن الصحة) أى صحة الصلاة (للقادر على العربىّ اذا عبر عن المضمون القرآنى (بالفارسية) أى بالفارسية مثلا ، فيدخل ماعدا العربى ، وذلك (لأن المأمور) به فى قوله ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ (قراءة مسمى القرآن) وقد عرفت أن قيد العربى معتبر فى مفهوم مسماه ، ولم يسمّ بهذا الاسم الا الموجود فى الخارج العربى على مارواه عنه نوح بن مريم وعلى بن الجعد ، وعليه الفتوى حتى قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل : لوتعمد ذلك فهو مجنون فيداوى ، أوزنديق

فيقتل (وقولهم) أى بعض الحنفية فى التعليل المذكور لرجوعه توجيها لما ذهب اليه أوّلا : ان النظم العربى (ركن زائد) للقرآن بمعنى كونه يحتمل السقوط ، فلا يتوقف عليه جواز الصلاة لأنه مقصود للاعجاز ، والمقصود من القرآن فى الصلاة المناجاة لا الاعجاز ، فلا يكون النظم لازما فيها (لايفيد) دفع الاعتراض عنه ، وهو كونه مخالفا للنصّ المذكور (بعد دخوله) أى الركن المذكور فى مسماه ، فان النصّ يطلب العربى ولا يجيز غيره ، والتعليل يجيزه ، وللخصوصية الاعجازية مزية مقصودة للشارع فلا وجه لالغائه بمثل هذا التعليل ، كيف ولا يجوز معارضته النصّ بالمعنى (ودفعه) أى هذا التعقيب (ب) أن (إرادتهم الزيادة على مايتعلق به الجواز) للصلاة من القرآن (مع دخوله) أى النظم العربى (فى الماهية) القرآنية ، اذ لامنافاة بين كونه ركنا لماهيته ، وزائدا على مايتعلق به جواز الصلاة منه (دفع) خبر المبتدأ : أعنى دفعه يعنى (بعين) مادّة (الاشكال لأن دخوله) أى النظم العربى فى ماهية القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أى بالنظم المذكور ، لأن المأمور به قراءة القرآن ، ولا يتحقق مسماه إلا به فلا جواز بدونه (على أن معنى الركن الزائد عندهم) أى الحنفية (ماقد يسقط شرعا) كما فى الاقرار بالنسبة الا الأيمان ، فانه يسقط بعد الاكراه الملجىء فى حقّ من لم يجد وقتا يتمكن فيه من الادّعاء (فادّعاؤه) أى السقوط شرعا (فى النظم) العربى (عين النزاع ، والوجه فى العاجز) عن النظم العربى (أنه) أى العاجز عنه (كالأمىّ) لأن قدرته على غير العربى كلا قدرة ، فكان أمّيا كما هو أحد القولين فيه فى المجتبى .

واختلف فيمن لم يحسن القراءة بالعربية ويحسن بغيرها الأولى أن يصلى بلا قراءة أو بغيرها اه ، وعلى أنه يصلى بلاقراءة الأئمة الثلاثة ، بل يسبح ويهلل (فلو أدّى) العاجز (به) أى بالفارسى (قصة) من القصص المذكورة فى القرآن ، أوأمرا ، أونهيا (فسدت) الصلاة لأنه تكلم بكلام غير قرآن (لا) تفسد ان أدّى العاجز بالفارسى (ذكرا) أوتنزيها : وكذا غير العاجز إلا إذا اقتصر على ذلك لاخلاء الصلاة عن القراءة حينئذ . قال الشارح : وهذا اختيار المصنف ، والا فلفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبى حنيفة فى الرجل يفتتح للصلاة بالفارسية ، أو يقرأ بالفارسية ، أو يذبح ويسمى بالفارسية وهو يحسن العربية قال يجزئه فى ذلك كله . وقال أبو يوسف ومحمد : لايجزئه فى ذلك كله إلا فى الذبيحة ، وان كان لايحسن العربية أجزأه . قال الصدر الشهيد فى شرحه : وهذا تنصيص على أن من يقرأ القرآن بالفارسية لاتفسد الصلاة بالاجماع ، ومشى عليه صاحب الهداية . وأطلق نجم الدين النسفى وقاضيخان نقلا عن شمس الأئمة الحلوانى الفساد بها عندهما (وعنه) أى عن التعريف

المذكور فى القرآن حيث أخذ فيه التواتر (يبطل إطلاق عدم الفساد) للصلاة (بالقراءة الشاذة) فيها ، إذ هى غير متواترة ، فلا يصدق عليه أنه قرآن ، فيلزم الاخلاء عن القراءة فتفسد .
واختلف فى المراد بالشاذة ، فقيل : لغير أئمة القراءة فيها قولان : أحدهما أنها ماعدا القراءات لأبى عمرو ونافع وعاصم وحمزة وابن كثير والكسائى وابن عامر . وثانيهما ماوراء القراءات العشر للمذكورين ويعقوب وأبى جعفر وخلف . وقال ابن حبان : لانعلم أحدا من من المسلمين حظر القراءات بالثلاث الزائدة على السبع . وقال غيره : قد اتفق المتفقون سلفا وخلفا على أن القراءات الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة متواترة قرئ بها فى جميع الأمصار والأعصار من غير نكير فى وقت من الأوقات . قال السبكى : المعتمد عند أئمة القراءة أن المراد بالقراءة التى ليست بشاذة كل قراءة يساعدها خط مصحف الامام مع صحة النقل ومجيئها على الفصيح من لغة العرب . قال أبوشامة : متى اختلّ أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة شاذة . فى الدراية لو قرأ بقراءة ليست فى مصحف العامّة كقراءة ابن مسعود وأبىّ تفسد صلاته عند أبى يوسف * والأصحّ أنها لاتفسد ، ولكنه لايعتدّ به من القراءة . وفى المحيط تأويل ماروى عن علمائنا أنه تفسد صلاته إذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئا آخر ، لأن القراءة الشاذة لاتفسد الصلاة * فان قيل : كيف لاتجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول الله صلى الله عليه وسلم رغبنا فى قراءة القرآن بقراءته * قلنا انما لايجوز بما كان فى مصحفه الأوّل ، لأن ذلك قد انتسخ ، وابن مسعود أخذ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر عمره ، وأهل الكوفة أخذوا بقراءته الثانية ، وهى قراءة عاصم فانما رغبنا فى تلك القراءة ، كذا ذكره الطحاوى * وقالت الشافعية : تجوز القراءة بالشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه (ولزم فيما لم يتواتر) من القراءات (نفى القرآنية) عنه (قطعا غير أن إنكار القطعى انما يكفر) به المنكر (إذا كان) ذلك القطعى (ضروريا) من ضروريات الدّين على ماهو التحقيق (ومن لم يشرطه) أى كون القطعى الذى يكفر منكره ضروريا كالحنفية يكفر منكره (إذا لم يثبت فيه) أى فى ذلك القطعى (شبهة قوية) لقوّة مايورثها ، واحتاج دفعها الى مقدّمات كثيرة كما يظهر فى المثال كانكار ركن من أركان الاسلام مثلا مما ليس فيه شبهة (فلذا) أى لاشتراط انتفاء الشبهة المذكورة فى التكفير (لم يتكافروا) أى لم يكفر كل من المخالفين (فى التسمية) الآخر لوجود الشبهة القوية فى كل طرف لقوّة دليله ، لأن المنكر حينئذ غير مكابر للحق ، ولا قاصد إنكار ماثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم .
فان قلت كل من النفى والاثبات يحتاج إلى دليل قطعىّ ، إذلايجوز نفى قرآنيتها ولا إثباتها إلا به

وهل يتصوّر وجود دليـل كذا فى الجانبين * قلت كون كل منهما قطعيا بحسب ظنّ صاحبه لابحسب نفس الأمر ، إذ قوّة الشبهة تخرجه عن القطع بحسبه ، فيرجع كل منهـما إلى ظنّ قوىّ ، فمنع قوّة الشـبهة التـكفير فى الجانبين مع أنهم أجمعوا على تـكفير من ينـكر شيئا من القرآن ، وعلى تـكفير من يلحق بالقرآن ماليس منه . ثم لما جعل الاشتراط المذكور سببا لعدم تـكفير كلّ من الفريقين الآخر اتجه أن يقال لا يصلح سببا له : إذ لايخلو هـذا الاختلاف من أحد الأمرين : إما إنـكار جزء من القرآن ، و إما إلحاق ماليس منه به أجاب عنه بقوله (لعدم تواتر كونها فى الأوائل) أى فى أوائل السور (قرآنا) يعنى أن تـكفير المنـكر عنـد كون القرآنية متواترا ولم يوجد فى التسمية ، وكـذا تـكفير من يلحق به ماليس منه عنـد القطع بكونه ليس منه ، ويحتمل أن يكون تقدير الـكلام : وذهب الى نفى قرآنيتها فى غير النمل من ذهب كمالك لعدم إلى آخره ، يؤيده ماسيأتى من قوله : والآخر .

ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه كيف ينـكر قرآنيتها فى أوائل السور مع شدّة اهتمام السلف بتجريد المصاحف أجاب عنه بقوله (وكتابتها) فى أوائل السور (لشهرة الاستنان بالافتتاح) أى بالتسمية لـكلّ سورة سوى براءة ، فالاستنان سبب الـكتابة ، والشهرة دافعة لتوهم كونه قرآنا (بها فى الشرع) بقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع » : رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أى المثبت لقرآنيتها فى الأوائل يقول : (اجماعهم) أى الصحابة (على كتابتها) أى التسمية بخط المصحف فى الأوائل (مع أمرهم بتجريد المصاحف) عما سواه حتى لم يثبتوا آمين فقد قال ابن مسعود : جرّدوا القرآن ولاتخلطوه بشىء : يعنى فى كتابته . قال الشارح : قال شيخنا الحافظ حـديث حسن موقوف أخرجه ابن أبى داود يوجبه : أى كونها من القرآن (والاستنان) لها فى أوائل السور (لايسوّغه) أى الاجماع على كتابتها بخط المصاحف فيها (لتحققه) أى الاستنان (فى الاستعاذة ولم تـكتب) فى المصحف (والأحق أنها) أى التسمية فى محالها (منه) أى القرآن (لتواترها فيه) أى فى المصحف (وهو) أى تواترها فيه (دليل) تواتر (كونها قرآنا) . ثم لما أقام دليلا على تواترا أنها قرآن ، وهو تواترها فى المصحف أفاد أنه لايلزم من اثبات قرآنيتها تواتر الأخبار بكونها قرآنا ، فقال (على أنا نمنع لزوم تواتر كونها قرآنا فى القرآنية) أى فى اثبات قرآنيته فى الأوائل (بل التواتر فى محله فقط) كاف فى اثبات قرآنيته ، يعنى لا يلزم أن ينقل الينا خبر متواتر أنها فى تلك المواضع قرآن ، بل يكفى فى ثبوت قرآنيتها نقل القرآن الثابت فى التسمية فى أوائل سورة على سبيل التواتر (وان لم يتواتر كونه) أى ماهو قرآن

(فيه) أى فى محله (منه) أى من القرآن اذ يكفى ثبوته فيه ، وهـذا موجود فى التسمية (وعنـه) أى عن كون الشرط مجرّد التواتر فى محله (لزم قرآنية المكررات) كقوله تعالى ـ فبأىّ آلاء ربكما تكذبان ـ (وتعدّدها قرآنا) معطوف على قرآنيتها : أى ولزوم تعدّدها من حيث انها قرآن ، فكل واحد من ذلك المتعدّد قرآن على حدة (وعدمه) أى عدم التعدّد (فيما تواتر فى محل واحد فامتنع جعله) أى ما تواتر فى محل واحد (منه) أى القرآن (فى غيره) أى غير ذلك المحل * (ثم الحنفية) المتأخرون على أن التسمية (آية واحـدة منزلة يفتتح بها السور) عن ابن عباس قال : كان النبىّ صلى الله عليـه وسلم لايعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ، رواه أبوداود والحاكم إلا أنه قال : لايعرف انقضاء السورة ، وقال صحيح على شرط الشيخين مع مافى صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قال الله عزّ وجلّ « قسمت الصلاة بينى و بين عبدى » : الحـديث . وما فى الصحيحين فى مبدأ الوحى أن جبريل أتى النبىّ صلى الله عليه وسلم فقال ـ اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم ـ . فقال شمس الأئمة السرخسى انها نزلت للفصل لافى أوّل السورة ولافى آخرها ، فيكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ، وآية واحدة لامحلّ لهـا بخصوصها * (والشافعية) على أنها (آيات فى السور) أى آية كاملة من أوّل كل سورة على الأصحّ عندهم فيما عدا الفاتحة وبراءة ، فانها آية كاملة من أوّل الفاتحة بلا خلاف وليست بآية من براءة بلاخلاف (وترك نصف القراء) أى ابن عامر ونافع وأبوعمرو لهـا فى أوائل السور مطلقا وحمزة فى غـير الفاتحة ، وترك مبتدأ خبره (تواتر) لأجل (أنه صلى الله عليـه وسلم تركها) أى ترك قراءتها فى أوائل السور عند قصد قراءتها (ولامعنى) أى ولاوجه (عند قصد قراءة سورة أن يترك أوّلهـا) أى لأن تركه (لولم يحثّ) على قراءة السورة من أوّلهـا ، على أن المعروف من الحث (على أن يقرأ) القارئ (السورة على نحوها) أى طبق ثبوتها فى اللوح المحفوظ ، فان هذا الترتيب الموجود فى المصاحف على طبق ذلك (وتواتر قراءتها) أى التسمية فى أوائل السور (عنه) أى النبىّ صلى الله عليه وسلم (بقراءة الآخرين) من القرّاء فى أوائل السور (لايستلزمها) أى لايستلزم كون التسمية (منها) أى السورة (لتجويزه) صلى الله عليه وسلم (للافتتاح) بها * فان قلت هب أن قراءة الآخرين لايستلزم جزئيتها من السور كيف التوفيق بين التواترين : تواتر تركه صلى الله عليه وسلم قراءتها فى الأوائل ، وتواتر قراءتها فيها * قلت يجوز ذلك باعتبار الأوقات تعليما للجواز وعدم الجزئية . وعن شمس الأئمة الحلوانى وغيره أن أكثر مشايخنا على أنها آية من الفاتحة ، وبها تصير سبع آيات . وقال أبو بكر الرازى

ليس عن أصحابنا رواية منصوصة على أنها من الفاتحة ، أوليست آية منها إلا أن شيخنا أبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم فى ترك الجهر بها فدل على أنها ليست آية منها عندهم ، والا لجهر بها كما يجهر بسائر آى السور ، وقطع به البخارى فى شرح معانى الآثار (وماعن ابن مسعود من انكار) كون (المعوّذتين) من القرآن (لم يصح) عنه كما ذكره الطرطوسى وغيره (وان ثبت خلوّ مصحفه) منهما (لم يلزم) كون خلوّه (لانكاره) أى ابن مسعود قرآنيتهما (لجوازه) أى كون خلوّه (لغاية ظهورهما) . وفيه أن ظهور الاخلاص مثلا أكثر منهما فتأمل (أولأن السنة عنده) أى ابن مسعود (أن لا يكتب منه) أى القرآن (إلا ماأمر النبى عليه الصلاة والسلام بكتبه ولم يسمعه) أى أمره صلى الله عليه وسلم بذلك * أقول ولو قيل انه كان يعلم أنها كلام الله تعالى بلا شبهة ، لكن اشتبهت جزئيته من القرآن ، وانما ارتفعت هذه الشبهة بعد كتابته ذلك المصحف بالاجماع . ثم تواتر بعد ذلك إما بعد زمانه ، أوفى زمانه ، ولم يتفق له إدخالهما فيه ولم يترتب عليه محذور والله أعلم .

مسئلة

(القراءة الشاذة حجة ظنية خلافا للشافعى * لنا) أنها (منقول عدل عن النبى ﷺ) فيجب قبوله كسائر منقولاته (قالوا) أى الشافعية : انها (متيقن الخطأ ، قلنا) الخطأ (فى قرآنيته لا) فى (خبريته مطلقا) لعدم الخطأ فى أصل مضمونه (وانتفاء الأخصّ) وهو كونه خبرا قرآنيا (لاينفى الأعمّ) وهو كونه خبرا صحيحا منقولا (فكالأخبار الآحاد) مما لم ينسب الى القرآن ولم يبلغ حدّ التواتر والشهرة ، ثم المفاد من كلام الفريقين الجزم بالخطأ فى قرآنيتها وعدم التواتر لايستلزم القطع بالنفى ، غاية الأمر النفى بالقطع بقرآنيتها فمن أين يحكم بالخطأ فيها ؟ وقد بقى فى قوله تعالى ـ إنا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ـ يفيد حفظه عن وقوع الشبهة فيه فتأمّل (ومنعهم) أى مانعى حجيتها (الحصر) الذى ادّعاه مثبتوها فى كونه قرآنا أو خبرا ورد بيانا من النبىّ ﷺ فظنّ قرآنا فالحق به ، وعلى هذا التقديرين يجب العمل به (بتجويز ذكره) أى الصحابى ذلك (مع التلاوة) حال كون هذا المذكور الذى أدرجه فى أثناء تلاوته القرآن (مذهبا) له غير أن يسمعه من النبى ﷺ ، بل لما أدّى اليه اجتهاده فذكره فى معرض البيان (بعيد جدّا لأن نظم مذهبه معه) أى القرآن (ايهام) ظنّ (أن منه) أى القرآن (ماليس منه) أى القرآن وهذا نوع تلبيس لايليق بشأن الصحابى (لاجرم أن) القول (المحرّر) أى المستقيم المروىّ (عنه) أى الشافعى (كقولنا بصريح لفظه) قال : ذكر الله الاخوات

من الرضاع بلا توقيت ، ثم وقتت عائشة الخمس وأخبرت أنه مما نزل من القرآن فهو وان لم يكن قرآنا يقرأ فأقلّ حالاته أن يكون عن رسول الله ﷺ لأن القرآن لايأتى به غيره ، فهذا عين قولنا وعليه جمهور أصحابنا كما نقله الاسنوى وغيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود ـ فاقطعوا أيمانهما ـ على قطع اليمنى (ومنشأ الغلط) فى أن مذهبه عدم حجيته كما نسبه اليه إمام الحرمين وتبعه النووى (عدم ايجابه) أى الشافعى (التتابع) فى صوم الكفارة (مع قراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات . نقل الشارح عن المصنف أنه قال : وهذا عجيب لجواز كون ذلك لعدم ثبوته عنده أو لقيام معارض انتهى ، وعلى هذا مشى السبكى فقال : لعله لمعارضة ذلك ماقالته عائشة نزلت ـ فصيام ثلاثة أيام متتابعات ـ فسقطت متتابعات أخرجه الدارقطنى ، وقال اسناد صحيح .

مسئلة

(لايشتمل) القرآن (على مالا معنى له خلافا لمن لايعتدّ به من الحشوية) قيل باسكان الشين ، لأن منهم المجسمة ، والجسم محشوّ ، والمشهور فتحها ، لأنهم كانوا يجلسون أيام الحسن البصرى فى حلقته فوجد كلامهم رديئا فقال : ردّوا هؤلاء الى حشا الحلقة : أى جانبها (تمسكوا بالحروف المقطعة) فيه أى القرآن فى أوائل السور (ونحو إلهين اثنين) انما هو إله واحد (ونفخة واحدة * قلنا التأكيد كثير وإبداء فائدته قريب) فى الكشاف الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دالّ على شيئين : الجنسية والعدد المخصوص ، فاذا أريدت الدلالة على أن المعنىّ به منهما والذى ساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده ، فدلّ به على القصد اليه والعناية به ، ألا ترى أنك لوقلت انما هو إله ولم تؤكده بواحد لم يحسن ، وخيل أنك تثبت الالهية انتهى ، ثم فائدة التأكيد تحقيق مفهوم المؤكد بحيث لايظنّ به غيره ، ودفع توهم التجوّز والسهو وعدم الشمول الى غير ذلك (وأما الحروف) المقطعة فى أوائل السور (فمن المتشابه وأسلفنا فيه) أى المتشابه (خلافا) فى (أن معناه يعلم أوّلا) وظهر ثمة أنه عند الجهور لايعلم فى الدنيا وأنه الأوجه (فاللازم) للمتشابه عندهم (عدم العلم به) أى بمعناه (لاعدمه) أى المعنى (وقيل مرادهم) أى الحشوية بقولهم يشتمل على مالا معنى له (لايوقف على معناه) كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار وأبى الحسين البصرى من جواز اشتمال القرآن على مالايفهم المكلفون معناه (فكقول النافى) أى فقول الحشوية حينئذ كقولنا فى ادراك المعنى (فى المتشابه فلاخلاف) بين الجهور و بينهم ، وقال ابن برهان : يجوز أن يشتمل على مالايفهم

معناه الا أن يتعلق به تكليف والا كان تكليفا بمالا يطاق ، وفى شرح البديع للشيخ سراج الدين أن المختار عند أكثر العلماء أنها أسماء للسور فلها معان .

مسئلة

(قراءة السبعة ما) كان (من قبيل الأداء) بأن كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها ولايختلف خطوط المصاحف به (كالحركات والادغام) فى المثلين أوالمتقاربين : وهو ادراج الأوّل منهما ساكنا فى الثانى ، هكذا ذكره الشارح ، وكأنه أرادبهيئة اللفظ كيفية تحصل من تركيب الحروف والتقديم والتأخير بينها مع قطع النظر عن خصوصيات الحركات والسكنات ، ونظير ذلك فى صورة الخط ، والافلا شك فى التغير فيها بتبدل الحركات والادغام (والاشمام) وهو الاشارة بالشفتين الى الحركة بعيد الاسكان من غير تصويت فيدركه البصير لاغير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والتفخيم والامالة) وهو الذهاب بالفتحة الى الكسرة (والقصر وتحقيق الهمزة وأضدادها) أى المذكورات من الفك وعدم الاشمام والروم والترقيق وعدم الامالة والمدّ وتخفيف الهمزة (لايجب تواترها ، وخلافه) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (مما اختلف بالحروف كملك) فى قراءة من عدا الكسائى وعاصما (ومالك) فى قرائتهما (متواتر وقيل مشهور) أى آحاد الأصل متواتر الفروع (والتقييد) لماهو خلاف ما كان من قبيل الأداء منها (باستقامة وجهها فى العربية) كما فى شرح البديع (غير مفيد لأنه ان أريد) باستقامة وجهها فى العربية (الجادّة) وهى فى اللغة معظم الطريق ، وفسرها الشارح بالظاهرة فى التركيب ، والظاهر أن المراد به قرآنيتها المشهورة التى أكثر الاستعمال عليها (لزم عدم القرآنية فى قتل أولادهم شركائهم) برفع قتل ونصب أولادهم وجر شركائهم على أن قتل مضاف الى شركائهم ، وفصل بينهما بالمفعول الذى هو أولادهم ، هذا يدلّ على أنه حمل الحركات على غير الاعرابية والا فهو من القسم الأوّل (لابن عامر) لأن الجادة فى سعة الكلام أنه لايفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، والجار والمجرور (أو) أريد بها الاستقامة ولو (بتكلف شذوذ وخروج عن الأصول) أى قوانين العربية (فممكن) أى فهذا التكليف متيسر (فى كل شئ) إذلايقع به الاحتراز عن شيء فلا فائدة فى التقييد (وقدنظر فى التفصيل) المذكور فى محل التواتر والناظر العلامة الشيرازى . وجه النظر أن القرآن بجميع أجزائه متواتر فلايخصّ التواتر ، بخلاف ماهو من قبيل الأداء (لأن الحركات وما معها) من المذكورات (أيضا قرآن) والقرآن بجميع أجزائه متواتر ، ثم استزاد المصنف فى النظر فقال (ولا يخفى أن القصر والمدّ من قبيل

الثانى) أى خلاف ما كان من قبيل الأداء (ففى عدّهما من) قبيل (الأوّل) أى ما كان من قبيل الأداء (نظر، والا) أى وان لم يجعلا من قبيل الثانى بل من الأوّل (لزم مثله) وهو أن يجعل من الأوّل (فى مالك وملك) اذ لايزيد مالك عن ملك الا بالمدّة التى هى الألف* (لنا) فى أن ماهو من قبيل الثانى متواتر أنه (قرآن فوجب تواتره) والقرآن كله متواتر اجماعا * (قالوا) أى القائلون بأن ما كان من القسم الثانى من قراءة السبعة مشهور آحاد الأصل (المنسوب اليهم) أى الذين نسب اليهم قراءة السبعة: وهم السبعة (آحاد) لأنهم سبعة نفر والتواتر لايحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه * (أجيب بأن نسبتها) أى القراآت السبع اليهم (لاختصاصهم) أى القراء السبعة (بالتصدّى) للاشتغال بها وتعليمها واشتهارهم بذلك (لا لأنهم النقلة) خاصة بأن تكون روايتها مقصورة عليهم (بل عدد التواتر) كان موجودا (معهم) فى كل طبقة الى أن ينتهى الى النبى ﷺ (ولأن المدار) لحصول التواتر (العلم) أى حصول العلم عند العدد (لا العدد) الخاص (وهو) أى العلم (ثابت) وثبوت مدار الشىء مستلزم لحصوله.

مسئلة

(بعد اشتراط الحنفية المقارنة فى المخصص) الأوّل للعامّ (لايجوز) عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد) لما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه كيف يتصوّر هذا بعد لزوم المقارنة، فان خبر الواحد انما يتحقق بعد زمان الشارع ونزول الكتاب فى زمانه قال (لو فرض نقل الراوى) للمخبر المذكور (قران الشارع) مفعول النقل واضافته لفظية لأن الشارع قارن والقران متعدّ مفعوله (المخرج بالتلاوة) صلة القران بأن يروى أن النبى ﷺ أو جبريل عليه السلام قرن كلاما دالا على خروج بعض أفراد الكلام بتلاوته حال كون ذلك المخرج (تقييدا) لاطلاق عموم المتلو (مفاد الغيرية) أى حال كون ذلك المخرج بحيث أفيد غيريته للمتلو قرآنا سواء كانت هذه الافادة بلفظ أو بقرينة، وتقدّم أن الاشتراط المذكور قول أكثر الحنفية و بعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها فى التخصيص مطلقا، لكن لم يعلم بينهم الخلاف فى عدم تجويز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وفائدة ذكره ههنا بيان أن المنع ليس لعدم قصور الشرط: أى المقارنة بالغرض المذكور (وكذا) لايجوز (تقييد مطلقه) أى الكتاب (وهو) أى تقييد مطلقه (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أى الحنفية (و) لايجوز أيضا (حمله) أى الكتاب (على المجاز لمعارضته) أى خبر الواحد للكتاب لأجل الجمع بينهما،

وهذا عند القائلين من الحنفية بأن العلم قطعى كالقراءتين ظاهر (وكذا القائل بظنية العام منهم) أى الحنفية كأبى منصور لايجوز ذلك عنده (على الأصح) كما ذكره صاحب الكشف وغيره (لأن الاحتمال) ثابت (فى ثبوت) نفس (الخبر) يعنى يحتمل أن لا يكون ثابتا فى نفس الأمر (والدلالة) أى ودلالته على المراد منه (فرعه) أى فرع ثبوت الخبر (فاحتماله) أى احتمال ثبوت الخبر احتمال (عدمها) أى الدلالة لأنه على تقدير عدم ثبوت الخبر تنعدم الدلالة بالطريق الأولى (فزاد) خبر الواحد احتمالا على احتمال الكتاب (به) أى بسبب الاحتمال فى ثبوته * (لنا) فى أنه لايجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد أن خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أى مثل ثبوت الكتاب لأن ثبوته قطعى وثبوت خبر الواحد ظنى (فلا يسقط) خبر الواحد (حكمه) أى الكتاب (عن تلك الأفراد) التى يخرجها خبر الواحد من عموم الكتاب على تقدير أن يخصصه (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يسقط الكتاب عنها (قدّم الظنى) أى لزم تقديم الدليل الظنى (على) الدليل (القاطع) وهو باطل (بخلاف مالو ثبت) الخبر (تواترا أو شهرة) فانه يجوز تخصيص الكتاب به (للمقاومة) بين الكتاب وبينهما ، أما بينه و بين المتواتر فبالاتفاق ، وأما بينه و بين المشهور على رأى الجصاص ومن وافقه فانه يفيد علم اليقين فظاهر ، وأما على رأى ابن أبان ومن وافقه فى أنه علم طمأنينة فلأنه قريب من اليقين ، والعام ليس بحيث يكفر جاحده فهو قريب من الظن ، وقد انعقد الاجماع على تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور كقوله ﷺ « لايرث القاتل شيئا » وقوله ﷺ « لاتنكح المرأة على عمتها ولا خالتها » وغير ذلك (فثبت) كل من الخبر المتواتر والمشهور (تخصيصا وزيادة) أى من حيث التخصيص بعموم الكتاب ومن حيث الزياة على مطلقه حال كونه (مقارنا) له اذا كان هو المخصص الأوّل (و) ثبت كل منهما (نسخا) أى من حيث الناسخية حال كونه (متراخيا) عما يعارضه (وعنه) أى اشتراط المقارنة فى المخصص (حكموا بأن تقييد البقرة) فى قوله تعالى ـ اذبحوا بقرة ـ بالمقيدات المذكورة فى الأجوبة عن أسئلتهم (نسخ) لاطلاقها لتأخر المقيدات عن طلب ذبح مطلقها ، فنسخ حكم بقرات غير موصوفة بتلك القيود : وهو الاجزاء عما هو الواجب (كالآيات المتقدمة فى بحث التخصيص) كأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن بالنسبة الى ـ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ـ الآية ـ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ـ بالنسبة الى ـ ولاتنكحوا المشركات ـ (وعن لزوم الزيادة بالآحاد) أى كأخبار الآحاد (منعوا) أى الحنفية (الحاق الفاتحة والتعديل) للأركان (والطهارة) من الحدث والخبث (بنصوص القراءة)

أى قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر من القرآن ـ (والأركان) أى اركعوا واسجدوا (والطواف) أى وليطوّفوا بالبيت العتيق حال كون الملحقات (فرائض) لما ألحقت بها بما فى الصحيحين لاصلاة لمن لم يقرأ الفاتحه ، وأن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبى ﷺ فقال « ارجع فصلّ فانك لم تصلّ فساقه الى أن قال فقال : والذى بعثك بالحق نبيا ما أحسن غير هذا فعلمنى فقال : اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تطمئن قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها » وبما روى ابن حبان والحاكم عنه ﷺ « الطوف بالبيت صلاة الا أن الله قدأحلّ فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الابخير (بل) ألحقوها حال كونها (واجبات) للصلاة والطواف مكملات لهما لايحكم ببطلانهما بدونها (إذ لم يرد) سبحانه وتعالى (بما تيسر) من القرآن (العموم الاستغراقى) وهو جميع ماتيسر (بل) المراد (هو) أى ما تيسر (من أىّ مكان) تيسر من القرآن سواء كان (فاتحة أوغيرها) فلو قيل لايجوز بدون الفاتحة والتعديل والطهارة الصلاة والطواف بهذه الأخبار لكان نسخا لهذه الاطلاقات بها وهو لايجوز لما عرفت ، ثم كون التعديل واجبا قول الكرخى وقال الجرجانى سنة (وتركه عليه الصلاة والسلام المسىء) صلاته بعد أوّل ركعة حتى أتمّ (يرجح ترجيح الجرجانى الاستنان) اذ يبعد تقريره على مكروه تحريما ، وقال فى شرح الهداية الأوّل أولى ، لأن المجاز حينئذ يكون أقرب الى الحقيقة فانها نفى الصحة ، والمكروه التحريمى أقرب اليها من التنزيهى ، وللمواظبة ، وقدسئل محمد عن تركها فقال : انى أخاف أن لايجوز ، وفى البدائع عن أبى حنيفة مثله ، ثم شبه منع الحاقهم المكملات المذكورة لضعف دليله بمنع إلحاقهم المذكورات بعدقوله (كقولهم) أى الحنفية (فى ترتيب الوضوء وولائه ونيته) انهاسنة (لضعف دلالة مقيدها) لما عرف فى محله (بخلاف وجوب الفاتحة) اذ (نفى الكمال) أى ارادته (فى خبرها) أى الفاتحة : وهو الحديث المذكور (بعيد عن معنى اللفظ) لأن متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا انما هو الثبوت والكون العامّ ، والمعنى لاصلاة كائنة وعدم الكينونة شرعا هو عدم الصحة وبين عدم الصحة وعدم الكمال بون بعيد ، فدلوله عدم الصحة غير أنه لما كان خبر الآحاد نزل عن درجة القطع الى درجة الظنّ صارت واجبة (و بظنّى الثبوت والدلالة) كأخبار الآحاد التى مدلولاتهاظنية يثبت (الندب والاباحة ، والوجوب) يثبت (بقطعيها) أى الدلالة (مع ظنية الثبوت) كأخبار الآحاد التى مفهوماتها قطعية (وقلبه) أى وبظنيها مع قطعية الثبوت : كالآيات المؤوّلة (والفرض) يثبت (بقطعيهما) أى الثبوت والدلالة

كالنصوص المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التى مفهوماتها قطعية (ويشكل) على أن بظنيتهما يثبت الندب والسنة (استدلالهم) أى الحنفية لوجوب الطهارة فى الطواف كما هو الأصح عندهم (بالطواف) مرفوع على الحكاية : أى بقوله ﷺ الطواف (بالبيت صلاة لصدق التشبيه) أى تشبيه الطواف بالصلاة (بالثواب) أى باعتباره بأن يكون وجه الشبه هو الثواب ، قوله لصدق التشبيه يعنى لو حمل الكلام على الحقيقة لزم عدم الصدق ولو حمل على التشبيه صدق فيتعين التشبيه والتشبيه ثابت بمجرّد اشتراكهما فى الثواب ولا يلزم من صدقه اشتراكهما فى جميع الأحكام كما يقتضيه ظاهر الاستثناء المذكور بعده كما أشار اليه بقوله (وقوله) ﷺ بعد قوله « الطواف بالبيت صلاة » (الا أن الله أباح فيه المنطق) : أى النطق (ليس) محمولا (على ظاهره) وهو كون الاستثناء متصلا وان المعنى الطواف كالصلاة فى جميع الأحكام ، الا أن الله تعالى أباح فيه المنطق ليكون (موجبا ماسواه) أى النطق (من أحكام الصلاة فى الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الطهارة ، ووجه الاشكال أن الحديث ظنّى لكونه خبر آحاد ودلالته على اشتراط الطهارة فى الطواف أيضا ظنى بل ضعيف (لجواز نحو الشرب) فيه تعليل لكونه غير محمول على الظاهر ، فالظاهر أنه كما لا يشترط فيه ترك نحو الشرب لا يشترط فيه الوضوء ، وكذا قال ابن شجاع : هى سنة (فالوجه) الاستدلال له (بحديث عائشة حين حاضت محرمة) فقال لها رسول الله ﷺ « اقضى مايقضى الحاج غير أن لاتطوفى بالبيت » متفق عليه رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة (وادّعوا) أى الحنفية (للعمل بالخاصّ لفظ جزاء) فى قوله تعالى ـ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا ـ وقوله لفظ جزاء عطف بيان للخاص ، ومفعول ادّعوا (انتفاء عصمة المسروق حقا للعبد) أى انتفى عصمته من حيث انه حق للعبد (لاستخلاصها) أى عصمته حقا لله تعالى (عند القطع) لما يأتى قريبا (فان قطع) السارق (تقرر) خلوصها لله تعالى قبيل فعل السرقة القبلية التى علم الله تعالى أنها تتصل بها السرقة كان القطع مبينا لناذلك (فلا يضمن) المسروق (باستهلاكه لأنه) أى الجزاء المطلق (فى العقوبات) يكون (على حقه تعالى خالصا بالاستقراء) لأنه المجازى على الاطلاق ، ولذا سميت الآخرة دار الجزاء ، ولا تراعى فيه المماثلة كما روعيت فى حق العبد مالا كان أو عقوبة ولا يستوفيه إلا حاكم الشرع ولا يسقط بعفو المالك ، واذا كان حقه تعالى كانت الجناية واقعة على حقه فيستحق العبد جزاء من الله تعالى فى مقابلة مافات من ماله ومن ضرورة تحوّل العصمة التى هى محل الجناية من العبد الى الله تعالى عند فعل السرقة حتى تقع جناية فى حقه تعالى أن يصير المال فى حق العبد ملحقا بما لا قيمة له كعصير المسلم اذا تخمر

فانه لا يضمن من سرقه ، وقد استوفى بالقطع ماوجب بالهتك فلم يجب عليه شيء آخر ، وروى الحسن عنه أنه يجب الضمان ، لأن الاستهلاك فعل آخر غير السرقة * وأجيب بأنه وان كان فعلا آخر فهو اتمام المقصود بها ، وهو الانتفاع بالمسروق فكان معدودا منها ، وأيضا المسروق ساقط العصمة لما قلنا ومايؤخذ من السارق غير ساقطها فلا مماثلة ، والضمان يعتمد عليها بالنص ، ثم هذا في القضاء ، وأما ديانة ففي الايضاح قال أبو حنيفة : لايحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه وفي المبسوط عند محمد يفتى بالضمان للحوق الخسران للمالك من جهة السارق . قال أبو الليث ، وهذا القول أحسن (ولا يخفى أنه) أى لفظ جزاء (حينئذ) أى حين يكون خاصا بالعقوبة على الجناية على حقه تعالى انما هو (بعادة الاستعمال ، والخاص) انما يكون (بالوضع) لا بعادة الاستعمال . ثم عطف على قوله لاستخلاصها قوله (أولأنه) أى الجزاء (الكافى فلو وجب الضمان مع القطع (لم يكف) القطع ، والفرض أنه كاف (وفيه نظر ، إذ ليس الكافى جزاء المصدر الممدود بل) الكافى (المجزئ من الاجزاء أو الجازئ من الجزء وهو الكفاية) كما هو المذكور فى كتب اللغة المشهورة (فهو) أى سقوط الضمان عن السارق بعد القطع (بالمروى عن رسول الله ﷺ وهو على ماذكره المشايخ (لاغرم على السارق بعد ماقطعت يمينه على مافيه) من أنه لا يعرف بهذا اللفظ ، وأقرب لفظ اليه لفظ الدارقطنى «لاغرم على السارق بعد قطع يمينه» ثم ان راويه المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن جده مقبول ، فارساله غير قادح (والحق أنه) أى عدم وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخبر الواحد على النص المطلق الذى هو القطع (لأن القطع لا يصدق على نفى الضمان واثباته فيكونا) أى نفى الضمان واثباته (من ماصدقات المطلق) يعنى لو كان القطع كالطواف الصادق على طواف لاطهارة فيه وطواف فيه طهارة صادقا على نفى الضمان واثباته بحيث يكونان فردين له لكان يلزم الزيادة بالخبر المذكور ، لكنه ليس كذلك (بل هو) أى نفى الضمان (حكم آخر) غير مندرج تحت القطع (أثبت بتلك الدلالة) الاستقرائية لجزاء (أو بالحديث) المذكور ، وقد يقال وكذلك اشتراط الطهارة حكم آخر لا يصدق عليه الطواف * فان قلت ماصدق عليه الطواف انما هو طواف ليس فيه طهارة * قلنا كذلك ههنا ماصدق عليه القطع انما هو قطع لا تضمين فيه ، فكما أن موجب اطلاق الطواف حصول الامتثال بايقاع طواف بلا طهارة وموجب الخبر عدم حصوله فبينهما تدافع ، كذلك موجب اطلاق القطع حصول الامتثال بقطع معه ضمان وموجب الخبر عدم حصوله . فالجواب أنا لا نسلم عدم حصول الامتثال بالقطع مع التضمين بموجب الخبر المذكور لأن الامتثال لأمر فاقطعوا يحصل بالقطع على أى وجه كان ، غاية الأمر أنه لا يحصل الامتثال

للنهى عن تغريم السارق ، بخلاف الحديث الدال على اشتراط الطهارة فى الطواف فان مقتضاه عدم حصول الامتثال لأمر ـ وليطوّفوا ـ بلاطهارة ، وهو مبين للمراد من الطواف المأمور به فافهم (بخلاف قولهم) أى الحنفية (وجب له) أى لأجل العمل بالخاص (مهرالمثل بالعقد فى المفوّضة) بكسر الواو المشدّدة ، من زوّجت نفسها أو زوّجها غيرها باذنها بلا تسمية مهر ، أوعلى أن لامهر لها ، و يروى بفتحها وهى من زوجها وليها بلا مهر بغير اذنها (فيؤخذ) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا بالباء) الذى هو لفظ خاصّ فى الالصاق حقيقة فى قوله تعالى ـ أن تبتغوا بأموالكم ـ (لالصاقها) أى الباء (الابتغاء وهو العقد) الصحيح (بالمال ، وحديث بروع) وهو ماعن ابن مسعود فى رجل تزوّج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق . قال لها الصداق كاملا ، وعليها العدّة ، ولها الميراث ، فقال معقل بن سنان : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى به بروع بنت واشق : أخرجه أصحاب السنن واللفظ لأبى داود ، والمراد صداق مثلها كما صرّح به فى رواية له ولغيره ، وسيأتى فى الكلام فى جهالة الراوى . فى التلويح بروع بفتح الباء وأصحاب الحديث يكسرونها . وفى الغاية بكسر الباء وفتحها والكسر أشهر ، وفى المغرب بفتح الباء والكسر خطأ (مؤيد) لمعنى الباء على صيغة الفاعل ، وكذلك فى قوله (فانه) أى الحديث المذكور (مقرّر) له . قوله بخلاف قولهم الى آخره مربوط بقوله أو بالحديث مع ماقبله ، فان مدار نفى الضمان هناك على ذلك الحديث ، لاعلى العمل بالخاص ، وههنا وجوب المهر بالعمل به ، والحديث مقرّر له (بخلاف ادّعاء تقدير أقله) أى المهر (شرعا) أى فى الشرع ، أو تقديرا شرعيا (عملا بقوله تعالى قد علمنا مافرضنا) عليهم فى أزواجهم ، لأن الفرض لفظ خاصّ وضع لمعنى خاصّ ، وهو التقدير : والضمير المتصل به لفظ خاصّ يراد به ذات المتكلم ، فدلّ على أن الشارع قدّره إلا أنه فى تعيين المقدار مجمل (فالتحق) قوله صلى الله عليه وسلم (لامهر أقلّ من عشرة) رواه الدارقطنى والبيهقى وابن أبى حاتم ، وسند ابن أبى حاتم حسن (بيانا به) فصارت عشرة دراهم من الفضة تقديرا لازما ، لأنه المتيقن (إذ يدفع) كون المراد من الآية ، هـذا تعليل لما يفهم من قوله بخلاف الى آخره متعلق بقوله مقرّر : أى لايقرر ادّعاء تقدير الأقلّ حديث لامهر الى آخره : اذ كونه مقرّرا له فرع كون الفرض بمعنى التقدير وهو غير مسلم (بجواز كونه) أى المفروض المدلول عليه بما فرضنا (النفقة والكسوة والمهر بلا كمية خاصة فيه) أى فى المهر (لاتنقص) تلك الكمية (شرعا) . قوله لاتنقص صفة كمية (كمافيهما) أى كالمفروض فى النفقة والكسوة فى عدم الكمية الخاصة (وتعلق

العلم) بالمفروض فى قوله ـ قد علمنا مافرضنا ـ . (لا يستلزمه) أى التعيين فى المفروض (لتعلقه) أى العلم (بضدّه) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراد) بالمفروض (عليهما) أى النفقة والكسوة (لعطف ماملكت أيمانهم) على أزواجهم فى قوله تعالى ـ قد علمنا مافرضنا عليهم فى أزواجهم وما ملكت أيمانهم ـ للعلم بعدم مشاركة المملوكات فى المهر ، واليه أشار بقوله (ولا مهر لهنّ) على ساداتهنّ (فغير لازم) لجواز أن يكون المفروض بالنسبة الى الأزواج الأمور الثلاثة ، وبالنسبة الى الاماء الأوّلين (فانما هو) أى تقدير المهر شرعا ثابت (بالخبر) المذكور حال كونه (مقيدا لاطلاق المال فى أن تبتغوا) بأموالكم ، لا بالعمل بالخاص الذى هو لفظ فرضنا ، غير أنه يلزم حينئذ الزيادة على الكتاب بخبر الواحد كما ذكره المصنف فى شرح الهداية (وكذا ادّعاء وقوع الطلاق فى عدّة البائن للعمل به) أى بالخاصّ (وهو الفاء لافادتها) أى الفاء (تعقيب) الطلاق فى قوله تعالى (فان طلقها الافتداء) غير مسلم (بل) هى (لتعقيب) مدخول الطلقتين المدلولتين بقوله (الطلاق مرتان لأنها) أى آية فان طلقها (بيان الثالثة : أى الطلاق مرتان فان طلقها) بعد ذلك طلقة (ثالثة فلا تحلّ حتى تنكح ، واعترض) بينهما إفادة (جوازه) أى الطلاق مطلقا (بمال) . ثم بين الاطلاق بقوله (أولى) أى طلقة أولى (كانت أوثانية أوثالثة) دلالة على أن الطلاق يقع مجانا تارة ، و بعوض أخرى (ولذا) أى لأجل أن الفاء لتعقيب مابعدها لما ذكر لا للافتداء (لم يلزم فى شرعية الثالثة تقدّم خلع) يرد عليه أنه يدلّ على أنه لو أفادت تعقيب الثالثة للافتداء للزم مشروعيته تقدّم الخلع وفيه نظر ، لأنها لاتفيد حينئذ الامشروعية الثالثة بعد الخلع ، وأما الحصر فلا تفيده : اللهمّ الا أن يدّعى عدم دليل آخر على مشروعيتها بدون تقدّم الخلع ، وإثباته مشكل (وأما ايراد أثبتم التحليل) للزوج الثانى (بلعن المحلل) فى قوله صلى الله عليه وسلم « لعن الله المحلل والمحلل له » : رواه ابن ماجه ، فان المحلل من يثبت الحلّ كالمحرّم من يثبت الحرمة (أو بقوله) صلى الله عليه وسلم لزوجة رفاعة القرظى لما أتته فقالت : كنت عند رفاعة القرظى فطلقنى ، فأبتّ طلاقى ، فتزوّجت عبدالرحمن بن الزبير ، وإن مامعه مثل هدبة الثوب (أتريدين) أن ترجعى الى رفاعة (لا ، حتى تذوقى) عسيلته و يذوق عسيلتك ، رواه الجماعة الا أبا داود (زيادة على الخاص لفظ حتى فى حتى تنكح) زوجا غيره لأنه وضع لمعنى خاص وهو الغاية ، فنكاح الثانى غاية للحرمة الثابتة بالثلاث لاغير ، فلا يثبت الحلّ الجديد به ، فاثباته بأحد الخبرين زيادة على الخاص مبطلة له ، وهذا الايراد من فخر الاسلام وغيره من قبل محمد وزفر والأئمة الثلاثة فى مسئلة الهدم : وهى المطلقة واحدة أوثنتين اذا انقضت

عدّتها وتزوّجت بآخر ودخل بها ثم طلقها ثم رجعت الى الأوّل حيث قالوا : ترجع اليه بما بقى من طلاقها ، وأبو حنيفة وأبو يوسف قالا : ترجع اليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث عملا بكل من الخبرين (فلا وجه له اذ ليس عدم تحليله) أى الزوج الثانى الزوجة للاوّل (و) عدم (العود) أى عودها (الى الحالة الأولى) وهى ملك الأوّل الثلاث عليها (من ماصدقات مدلولها) أى حتى فى الآية (ليلزم ابطاله) أى مدلولها (بالخبر) فهو : أى اثبات التحليل بالثانى (اثبات مسكوت الكتاب بالخبر ، أو بمفهوم حتى على أنه) أى مفهومها : يعنى العمل به (اتفاق) أي متفق عليه ، أما عند غير الحنفية فظاهر ، وأما عندهم فلأنه من قبيل الاشارة على ماذكر فى البديع وغيره (أو بالأصل) الكائن فيها قبل ذلك (وعلى تقديره) أى كونه اثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات (يرد) أن يقال (العود) الى الحالة الأولى (والتحليل انما جعل) كل منهما (فى حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها) أى لايتحقق حرمة الثلاث قبل الثلاث (فلا يتصوّران) أى العود والتحليل ، اذ لم تحرم فى الصورة المذكورة تلك الحرمة حتى تعود ، فلو أثبت حلّ بهذا التزويج كان تحصيلا للحاصل (فلا يحصل مقصودهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف ، وهو (هدم الزوج) الثانى (مادون الثلاث خلافا لمحمد) . (ولا يخفى تضاؤل) أى تصاغر (أنه) أى مادون الثلاث (أولى به) أى بالحلّ الجديد من الثلاث (أو) انه ثابت (بالقياس) عليها ، أما الأوّل فلأنه لما أثبت الزوج الثانى حلا جديدا فلحقه الطلقات الثلاث فى الأغلظ كان أن يثبته فى الأخف أولى ، وأما الثانى فيجامع أنه نكاح زوج ثان بالغاء كونه فى حرمة غليظة ، ثم ان التضاؤل انما هو بسبب أن مورد النص الدال على تحليل الزوج الثانى بزوج كائن بعد استيفاء الطلقات ، ولادليل على الغاء هذه الخصوصية فلا مجال للقياس فضلا عن الاثبات بالطريق الأولى ، يؤيد أنه هناك احتجنا الى اثبات حلّ جديد وترتب عليه أن يملك الثلاث ، وههنا لايحتاج الى ذلك لأنه حاصل كما مر ، ولذلك (فالحق هدم الهدم) المبنىّ على الوجهين الضعيفين .

الباب الثالث

(السنة) فى اللغة (الطريقة المعتادة) حسنة كانت أو سيئة ، فى الحديث « من سنّ فى الاسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى أن قال : ومن سنّ سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها » . (وفى) اصطلاح (الأصول قوله) عليه السلام (وفعله وتقريره) مما

ليس من الأمور الطبيعية ، لم يذكر هذا القيد للعلم بأنها من الأدلة الشرعية ، والأمور المذكورة ليست منها (وفى فقه الحنفية : ماواظب) صلى الله عليه وسلم (على فعله مع ترك مّا بلا عذر) لم يقل مع تركه أحيانا كما هو المشهور عندهم لدلالة المواظبة على ندرة الترك ، وذكر بلا عذر لأن الترك مع العذر متحقق فى الواجب أيضا (ليلزم كونه) أى المفعول المواظب عليه (بلا وجوب) له . قوله ليلزم متعلق بترك مّا الخ (ومالم يواظبه) أى فعله بحذف على وقد قصد به القربة (مندوب ومستحب ، وان لم يفعله بعد مارغب فيه) . قوله وان وصلية (وعادة غيرهم) أى الحنفية (ذكر مسئلة العصمة) حال كونها (مقدّمة كلامية) إذ ليست من مسائل الأصول بل من الكلام ، من جملة مايتوقف عليها الأصول (لتوقف حجية ماقام به صلى الله عليه وسلم) من القول والفعل والتقرير (عليها) أى العصمة : اذ بثبوتها يثبت حقيقة (وهى) أى العصمة (عدم قدرة المعصية) فعلى هذا مفهومها عدمىّ ، وقيل وجودىّ ، وإليه أشار بقوله (أوخلق مانع) من المعصية (غير ملجىء) إلى تركها ، وإلا يلزم الاضطرار المنافى للابتلاء والاختيار (ومدركها) أى العصمة عندالمحققين من الحنفية والشافعى والقاضى أبى بكر (السمع ، وعندالمعتزلة السمع و (العقل أيضا) . ثم اختلف فى تفصيلها (الحق أن لايمتنع قبل البعثة كبيرة ولو كانت (كفرا عقلا) أى امتناعا عقليا كما هو قول القاضى وأكثر المحققين (خلافا لهم) أى أى المعتزلة (ومنعت الشيعة الصغيرة أيضا) أى وقوعها وجوازها . (وأما الواقع) فى نفس الأمر (فالمتوارث) أى الخبر المتوارث (أنه لم يبعث نبىّ قطّ أشرك بالله طرفة عين ، ولامن نشأ فحاشا) أى متكلما بمايستقبح ذكره عند أهل المروءة فضلا عن أن يفعله (سفيها) فى أمور الدنيا والآخرة ، وهوضدّ الرشد * (لنا) فى عدم امتناع ماذكر عقلا (لامانع فى) نظر (العقل من) حصول (الكمال) التامّ (بعد النقص) التامّ (و) بعد (رفع المانع) من حصوله * (قولهم) أى المعتزلة والشيعة (بل فيه) أى فى العقل مانع من ذلك (وهو) أى المانع (إفضاؤه) أى صدور المعصية (الى التنفير عنهم واحتقارهم) بعد البعثة (فنافى) صدورها عنهم (حكمة الارسال) وهى اهتداء الخلق بهم (مبنىّ على التحسين والتقبيح العقليين) اذلولم يقولوا : ان إرسال من ينفر عنه المرسل اليه قبيح لم يتمّ دليلهم (فان بطل القول بهما (كدعوى الأشعرية) من أن القول بهما باطل (بطل) قولهم المبنىّ عليهما (والا) أى وان لم يبطل القول بهما مطلقا (منعت الملازمة) بين صدور المعصية والافضاء الى التنفير عنهم بعد البعثة واحتقارهم (كالحنفية) أى كدعوى الحنفية ، من أن القول بهما ليس باطلا مطلقا ، وأن الملازمة المذكورة ممنوعة (بل بعد صفاء السريرة) أى الباطن

(وحسن السيرة) أى الأخلاق (ينعكس حالهم) أى الذين صدر عنهم المعصية فى البداية (فى القلوب) من تلك الحال إلى التعظيم والاجلال (ويؤكده) أى انعكاس حالهم حينئذ (دلالة المعجزة) على صدقه وحقية ماأتى به ، فان كثيرا من الأولياء كانوا أرباب معصية فى بدء حالهم ألاترى أن الله تعالى قدّم التوّابين على المتطهرين فى كتابه المجيد عند ذكر المحبة - ان الله يحب التوّابين ويحبّ المتطهرين - (والمشاهدة واقعة به) أى بالانعكاس المذكور (فى آحاد انقاد الخلق) النقد تمييز الجيد من الدراهم وغيرها عن الردىء ، والمراد : الممتازون من الصلحاء بأنهم كانوا فى البداية موصوفين بضدّ الصلاح محقرين عند الخلق ثم انعكس حالهم (إلى إجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه) من أحوال تنافى ذلك ، بل ربما يكونون أعزّ لمزيد ظهور عناية الحق سبحانه فى حقهم (فلامعنى لانكاره ، وبعد البعثة الاتفاق) من أهل الشرائع كافة (على عصمته) أى النبىّ (عن تعمد مايخلّ بمايرجع إلى التبليغ) من الله إلى الخلق كالكذب فى الأحكام ، وإلا لأدّى إلى إبطال دلالة المعجزة ، وهو محال (وكذا) الاتفاق على عصمته مما يخلّ بما ذكر (غلطا) ونسيانا (عند الجمهور خلافا للقاضى أبى بكر ، لأن دلالة المعجزة) على عدم كذبه انما هى (على عدم الكذب قصدا) وذلك لاينافى صدوره غلطا ، وما هو من فلتات اللسان (و) على (عدم تقريره على السهو) إذ لابدّ من بيانه والتنبيه عليه فان لم يقع يخلّ بمصلحة التبليغ (فلم يرتفع الأمان عما يخبر به عنه تعالى) فاندفع ماقيل من أنه يلزم منه عدم الوثوق بتبليغه لاحتمال السهو والغلط على تقدير عدم عصمته عنهما (وأما غيره) أى غير مايخلّ بمايرجع الى التبليغ (من الكبائر والصغائر الخسية) وهى مايلحق صاحبها بالأرذال والسفل وينسب الى دناءة الهمة ، وسقوط المروءة كسرقة كسرة والتطفيف بحبة (فالاجماع على عصمتهم عن تعمدها سوى الحشوية وبعض الخوارج) وهم الأزارقة حتى جوّزوا عليه الكفر فقالوا : يجوز أن يبعث الله نبيا علم أنه يكفر بعد نبوّته . ثم الأكثر على أن امتناعه مستفاد من السمع واجماع الأمة قبل ظهور المخالفين فيه ، والمعتزلة على أنه مستفاد من العقل على أصولهم (و) على (تجويزها) أى الكبائر والصغائر الخسية (غلطا وبتأويل خطأ) بناء على تجويز اجتهاد النبى وخطئه فيه ، وقوله وتجويزها معطوف على عصمتهم ، فالمعنى وأجمعوا أيضا على التجويز المذكور (الا الشيعة فيهما) فى الغلط والخطأ المذكورين ، هذا على مافى البديع وغيره ، وفى المواقف وأما سهوا فجوّزه الأكثرون ، وقال السيد السند والمختار خلافه (وجاز تعمد غيرها) أى الكبائر والصغائر المذكورة كنظرة وكلمة سفه نادرة فى غضب (بلا اصرار عند) أكثر (الشافعية والمعتزلة ، ومنعه) أى تعمد غيرها (الحنفية وجوّزوا الزلة فيهما) أى الكبيرة والصغيرة (بأن

يكون القصد الى مباح فيلزمه معصية) لذلك لا أنه قصد عينها (كوكز موسى عليه السلام) أى كدفعه بأطراف أصابعه ، وقيل بجمع الكف القبطى واسمه فانون (وتقترن) الزلة (بالتنبيه على أنها زلة ، اما من الفاعل كقوله : هذا من عمل الشيطان : أى هيج غضبى حتى ضربته فوقع قتيلا ، أو من الله تعالى كما قال تعالى ـ وعصى آدم ربه فغوى ـ أى أخطأ بأكل الشجرة التى نهى عن أكلها وطلب الملك والخلد بذلك (وكأنه) أى هذا النوع خطأ من حيث انه لم يقصد ما آل اليه (شبه عمد) من حيث الصورة لقصده الى أصل الفعل (فلم يسموه خطأ) نظرا الى قصد أصل الفعل (ولو أطلقوه) أى الخطأ عليه كما أطلقه غيرهم (لم يمتنع وكان أنسب من الاسم المستكره) أى الزلة ، وقد قالوا : لو رمى غرضا فأصاب آدميا كان خطأ مع قصد الرمى غير أن قوله تعالى ـ فأزلهما الشيطان عنها ـ ربما يؤيدهم ، اللهم الا أن يفرق بين أن يكون الاطلاق من الله تعالى فى حق نبيه ، وأن يكون من العباد فى حقه .

﴿ فصل : حجية السنة ﴾ سواء كانت مفيدة للفرض أو الواجب أو غيرهما (ضرورة دينية) كل من له عقل وتمييز حتى النساء والصبيان يعرف أن من ثبت نبوّته صادق فيما يخبر عن الله تعالى ويجب اتباعه (ويتوقف العلم بتحققها) أى السنة بمعنى كونها صادرة عن النبى ﷺ وليس مرجع الضمير حجيتها كما زعم الشارح (وهى) أى السنة (المتن) أى تسمى عند الأصوليين والمحدّثين بالمتن ، جملة معترضة بين الفعل وصلته : أعنى قوله (على طريقه) أى المتن ، ثم فسر طريقه بقوله (السند) اذ به يعرف ثبوته ، ثم فسره بقوله (الاخبار عنه) أى عن المتن (بأنه حدّث به) أى بالمتن (فلان) وفلان فصاعدا مالم يصل حدّ التواتر (أو خلق) يحيل العقل تواطأهم على الكذب ، وأشار فى أثناء التعريف الى عدّة من الألفاظ الاصطلاحية فلا يرد أنه يكفى بعضها ، وقيل السند مأخوذ من السند : ما ارتفع وعلا عن سفح الجبل : أى أسفله لأن المسند يرفعه الى قائله ، ومن قولهم : فلان سند : أى معتمد لاعتماد المحدّث عليه فى صحته وضعفه (وهو) أى المتن (خبر وانشاء) وجه الحصر ذكر فى المقالة الأولى (فالخبر قيل لا يحدّ لعسره) أى لعسر تحديده على وجه جامع للجنس والفصل لتعسر معرفة الذاتيات كما قيل مثله فى العلم (وقيل لأن علمه) أى الخبر (ضرورى) والتعريف انما يكون للنظريات وهذا اختيار الامام الرازى والسكاكى (لعلم كلّ) أحد سواء كان من أهل النظر أولا (بخبر خاص ضرورة ، وهو) أى الخبر الخاص (أنه موجود ، وتمييزه) أى ولتمييز الخبر (عن قسيمه) الذى هو الانشاء (ضرورة) من غير احتياج الى نظر وفكر ، فلو كان تصوّره نظريا لما كان تمييزه عنه ضروريا لاحتياجه الى تصوّره ، واذا كان الخبر المقيد الذى هو الخاص ضروريا

(فالمطلق) أی الخبر المطلق الذی هوجزءه (كذلك) أی كان ضروريا بالاستلزام ضرورة توقف تصوّر الكلّ على تصوّر الجزء * (وأورد) على هذا القول (الضرورة) أی كون العلم بالخبر ضروريا (تنافی الاستدلال) على كونه ضروريا ، لأن الاستدلال انما يكون فی النظری * (وأجيب بأنه) أی كون الضرورة منافية للاستدلال إنما هو (عند اتحاد المحلّ) أی محل الضرورة والاستدلال (وليس) محلهما هنا متحدا (فالضروری) هنا (حصول العلم) بمفهوم الخبر (بلا نظر) أی علمه الحاصل بغير نظر وفكر (وكونه) أی العلم (حاصلا كذلك) أی على وجه الضرورة (غيره) أی غير حصوله بلا نظر (ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورية العلم بكونه ضروريا إذ بعد حصوله) أی حصول العلم فی العقل كذلك : أی على وجه الضرورة (لايتوقف العلم الثانی) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجريد مفهوم الضروری) الموصوف به الحاصل ضرورة على شیء (سوى) أی إلا (على الالتفات) وتوجيه الذهن نحوه : يعنی أن مادّة العلم الثانی الذی هوالتصديق يكون ذلك الحاصل ضروريا موجودة بين يدی العقل قريبة المأخذ ، فاذا قصده يحصل له بمجرّد الالتفات اليه ، وتجريد مفهوم الضروری الذی يريد أن يحكم به على الحاصل المذكور عبارة عن ملاحظته على الوجه الكلی مجرّدة عن خصوصيات أفراده كتصوّره بعنوان مايحصل بلا نظر (وتطبيق) هذا (المفهوم) على العلم الحاصل بلا نظر فانك إذا فعلت ذلك تجده مطابقا فتعلم أنه ضروریّ ، وهوالعلم الثانی بعينه (وليس) ماذكر من التجريد والالتفات والتطبيق (النظر) وهو ظاهر (كان) هذا الايراد (لازما) لاوجه لانكاره ، وهذا جواب لو أورد (فالحق أنه) أی الدليل المذكور (تنبيه) على خفائه ، لما دفع ايراد المنافاة بين دعوى الضرورة ، والاستدلال ، يقول الخبر لايحدّ ، لأن علمه ضروریّ الخ ببيان عدم اتحاد المحلّ . ثم ذكر الايراد على وجه لامدفع له ، وتبين أن كون الخبر ضروريا لايحتاج الى الدليل يوهم أن ماذكره القائل المذكور فی معرض الاستدلال غير موجه ، فذكر أنه تنبيه فی صورة الاستدلال ، ومثله شائع فی البديهيات الخفية * (والجواب) عن المنبه المذكور (أن تعلق العلم به) أی الخبر (بوجه) مّا بغير نظر (لايستلزم تصوّر حقيقته) أی الخبر (ضرورة) وتصوّر حقيقته هو المراد بالتعريف . ثم ذكر مايستلزم تصوّر الحقيقة بوجه مساو بقوله (والظاهر أن إعطاء اللوازم) أی إعطاء لوازم الخبر للخبر ، ولوازم الانشاء للانشاء . ثم بين الاعطاء المذكور بقوله (من وضع كلّ) منهما (موضعه) فلا يضع أحد قمْ مكان قم ولا عكسه : ومن تجويز الصدق والكذب وعدمه (ونفی مايمتنع) على كل منهما (عنه) أی عن كل منهما ، فلاتقول قم يحتمل الصدق والكذب إلى غير ذلك (فرع تصوّر

الحقيقة ، إذ هى) أى حقيقة معنى الخبر ، والانشاء هى (المستلزمة) لذلك الاعطاء (نعم لايتصوّرهما) أى المتصوّر باعتبار هذا التصوّر اللازم لذلك الاعطاء الحقيقيين (من حيث هما مسميا) لفظى (الخبر والانشاء) أوغيرهما ، وهذا لاينافى تصوّر نفيهما (فيعرّفان اسما) أى تعريفا اسميا لافادة أن مسمى لفظ الخبر كذا ، فالمقصد من هذا التعريف بيان ماوضع له اللفظ (وان كان قد يقع حقيقيا) بأن كانت أجزاؤه ذاتيات الحقيقة فى نفس الأمر ، وهى موجودة فى الخارج (فالخبر) مسماه (مركب يحتمل الصدق والكذب بلا نظر إلى خصوص متكلم) فلا يشكل بخبر النبيّ ﷺ : إذ هو مع قطع النظر عن قائله يحتملهما ، ولا بخبر من يخبر بما يحكم العقل بنقيضه ضرورة ، لأنه إذا قطع النظر عن حكمه بالنقيض ، و ينظر إلى نفس الأمر يحتملهما ، فالمراد قطع النظر عن جميع ماسوى نفس الخبر (ونحوه) أى نحو ماذكر كما يفيد هذا المعنى أو مايساويه * (وأورد) على هذا التعريف (الدور لتوقف) كلّ من (الصدق) والكذب (عليه) أى على معنى الخبر (لأنه) أى الصدق (مطابقة الخبر) للواقع والكذب عدم مطابقته له ، فقد توقف الخبر على كل منهما لكونهما جزئى مفهومه ، وتوقف كل منهما على الخبر لكونه جزء مفهوميهما (و بمرتبة) أى وأورد لزوم الدور أيضا بمرتبة (لوقيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب ، إذ التصديق أن ينسب الخبر إلى مطابقته للواقع ، والتكذيب أن ينسب إلى خلاف ذلك : فالدور على الأوّل بلا واسطة ، وههنا بواسطة : إذ التصديق يتوقف على الصدق ، وهو على الخبر ، و (انما يلزم) الدور (لولزم) ذكر الخبر (فى تعريفه) أى الصدق وكذا فى الكذب (وليس) ذكره لازما ، بل يعرّفان بحيث لايتوقف على معرفة الخبر (إذ يقال فيهما) أى الصدق والكذب (ما) أى صفة كلام (طابق نفسيه) أى نسبته النفسية التى هى جزء مدلوله (لما) أى للنسبة التى بين طرفيه (فى نفس الأمر) بأن يكونا ثبوتيين أوسلبيين (أولا) تطابق لما ذكر فى تعريف الكذب ، أوالمعنى لولزم ذكر الصدق والكذب فى تعريف الخبر ، إذ يقال فيهما : أى فى الخبر والانشاء ماطابق الخ ، فعلى هذا يكون تعريف الانشاء مطويا اعتمادا على المقابلة ، والثانى أولى . (وقول أبى الحسين) وتعريف الخبر (كلام يفيد بنفسه نسبة) يرد (عليه أن نحو قائم) من المشتقات (عنده) أى أبى الحسين (كلام) لأنه قال فى المعتمد : الحق أن يقال الكلام هو ماانتظم فى الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها فى المعانى (ويفيدها) أى قائم النسبة (بنفسه) لأنها جزء من مسماه (وليس) نحو قائم (خبرا) بالاتفاق ، ولما جعل ابن الحاجب قيد بنفسه لاخراج نحوه لافادتها النسبة بل مع الموضوع الذى هو زيد مثلا أشار المصنف اليه بقوله (وما قيل مع الموضوع ممنوع)

بل قائم بنفسه يفيدها ، (اذ المشتق دالّ على ذات موصوفة) أى لأن كل مشتق من الصفات وضع لذات مّا باعتبار اتصافها بمبدأ الاشتقاق ، وأما مع الموضوع فيفيد النسبة إلى معين ، و إليه أشار بقوله (فالموضوع لمجرّد تعيين المنسوب إليه ، وأما إيراد نحو قم عليه) أى على أبى الحسين بأنه صادق عليه (لافادته نسبة القيام) الى المخاطب ، لأن المطلوب هو القيام المنسوب إليه ، و إفادته الطلب (فليس) بوارد عليه (إذ لم يوضع) نحو قم لشىء (سوى) أى إلا (لطلب القيام) أى طلب القيام من المخاطب ، كذا فسر الشارح ولا ينبغى لأنه يوهم أن نسبة الطلب والقيام إلى المتكلم والمخاطب مأخوذة فى مفهومه ، وليس كذلك : بل هو موضوع لطلب القيام مطلقا (وفهم النسبة) أى نسبة وقوع القيام من المخاطب (بالعقل والمشاهدة) إذ العقل يحكم بأن الشخص لا يطلب منه الفعل الصادر عن غيره ، ونشاهد أن المأمور يصدر منه المطلوب دائما عند الامتثال ، لا من غيره (لايستلزم الوضع) أى وضع نحو قم (لها) أى للنسبة المذكورة * فان قلت : قم يدلّ على الطلب ، وهو نسبة بين الطالب والمطلوب * قلت المراد من النسبة ماهو المتبادر منها ، وهو الاسناد المعتبر بين ركنى السند والمسند إليه ، والطالب ليس بشىء منهما ، وقد يقال : قم فعل وفاعل فلا بدّ من نسبة بينهما ، ولا وجه لجعلها منها وهى منتفية فيه (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أى بنفس لفظ قم مثلا (وما قيل) والقائل ابن الحاجب وغيره من أن (الأولى) فى تعريفه (كلام محكوم فيه بنسبة لها خارج) هى حكاية عنه (فطلبت القيام منه) أى من الخبر ، لأنه حكم فيه بنسبة طلب القيام إلى المتكلم ، ولها خارج قد يطابقه فيكون صدقا ، وقد لا يطابقه فيكون كذبا (لاقم) أى ليس منه قم . قال الشارح فانه وان كان كلاما محكوما فيه بنسبة القيام إلى المأمور ونسبة الطلب إلى الآمر ، لكن هذه النسبة ليس لها خارج تطابقه أولا تطابقه ، لأنها ليست إلا مجرّد الطلب القائم بالنفس انتهى .

أثبت فى الأمر نسبتين : إحداهما بين مبدأ الاشتقاق والمأمور . والثانية بين الطلب والآمر ، فان أراد به دخولهما فيما وضع له ، فهذا ينافى مامرّ آنفا أنه لم يوضع إلا لطلب القيام ، وان أراد كونهما لازمين له فى التحقق فهو خارج المبحث ، لأن الكلام فى نسبة تكون فيه . ثم قوله لكن هذه النسبة الخ غير موجه ، لأنه مهد نسبتين ولم يعلم مراد أيهما * فان قلت ربما أرادهما جميعا بضرب من التأويل * قلت على جميع التقادير لامعنى لقوله ، لأنها ليست الطلب ، إذ قد ذكر أن النسبة الأولى بين القيام والمأمور به ، فهى ليست عين ا[illegible] بنفس الأمر ، وكذا الثانية فانها بين الطلب والآمر * وأيضا قوله محكوما فيه

غير صحيح ، إذ لاحكم فى الانشاء ، وتأويله غيرظاهر ، فكأنه حرّرهذا المحلّ من عند نفسه . والوجه أن يقال : إنما خرج نحوقم بقوله محكوم فيه بنسبة ، وقوله لها خارج لزيادة التوضيح وإشارة إلى أنه مشتمل على نسبة ليست على طرز نسبة الخبر بأن يكون لها خارج هى حاكية عنه ليتصوّر فيها المطابقة وعدمها والله أعلم . وما قيل مبتدأ خبره (فعلى إرادة مايحسن عليه السكوت بالكلام) المذكور فى صدر التعريف (فلا يرد) نحو (الغلام الذى لزيد) إذ لايحسن السكوت عليه فهوغير داخل فى التعريف فلا يضرّ صدق مابعد الجنس عليه لواعتبر فيه الحكم والنسبة المذكورة باعتبار أن الأوصاف قبل العلم بها أخبار ، والمركب التوصيفى يبنى عليه (ولا حاجة الى محكوم) حينئذ لاخراج نحو الغلام الذى لزيد : إذ لم يدخل فى الجنس حتى يخرج (بل قد يوهم) ذكره (أن مدلول الخبر الحكم) بوقوع النسبة * (وحاصله) أى الحكم (علم) لأنه إدراك أن النسبة واقعة أوليست بواقعة ، فهوقسم من العلم إن فسرنا العلم بما يعمّ التصوّر والتصديق ، أونفس العلم إن فسرناه بالتصديق (ونقطع بأنه) أى الخبر (لم يوضع لعلم المتكلم بل) انما وضع (لما عنده) أى المتكلم من وقوع النسبة أولا وقوعها * والحاصل أنه موضوع للمعلوم لاالعلم (فالأحسن) فى تعريفه (كلام لنسبته خارج) لئلا يرد شىء مما ذكر ، فيحوج إلى تكلف لايليق بالتعريف .

(واعلم أنه) أى الخبر (يدلّ على مطابقته) للواقع ، ولذا قيل : مدلول الخبر الصدق ، والكذب احتمال (فانه يدلّ على نسبة) تامّة ذهنية (واقعة) فى الاثبات (أوغير واقعة) فى السلب مشعرة بحصول نسبة أخرى فى الواقع ، لكونها حاكية عنها موافقة لها فى الكيفية فالثانية مدلولة بتوسط الأولى وهى المقصودة بالافادة ، فان كان مافى نفس الأمر على طبق مافى الذهن على الوجه الذى أشعرت به فهوصادق ، وإلا فهوكاذب ، ولذا قيل : صدق الخبر بثبوت مدلوله معه ، وكذبه تخلف مدلوله عنه ، وإليه أشار بقوله (ومدلول اللفظ لايلزم كونه ثابتا فى الواقع لجاء احتمال الكذب بالنظر الى أن المدلول) المذكور هو (كذلك فى نفس الأمر أولا * وما) أى الكلام الذى (ليس بخبر إنشاء ومنه) أى من الانشاء (الأمر والنهى والاستفهام والتمنى ، والترجى ، والقسم ، والنداء : ويسمى الأخيران) أى القسم والنداء (تنبيها أيضا) بل المنطقيون يسمون الأربعة الأخيرة تنبيها ، وزاد بعضهم الاستفهام وابن الحاجب على أن ماليس بخبر يسمى إنشاء وتنبيها ، كذا ذكره الشارح .

(واختلف فى صيغ العقود والاسقاطات كبعت وأعتقت إذا أريد حدوث المعنى بها) أى بتلك الصيغ (فقيل : إخبارات عما فى النفس من ذلك) أى من خصوصيات تلك العقود

والاسقاطات ، فيقرّر ذلك فى نفسه ثم يخبر عنه بها : وهـذا قول الجمهور (فيندفع الاستدلال على إنشائيته) أى ماذ كر من الصيغ (بصدق تعريفه) أى الانشاء عليه ، وهو كلام ليس لنسبته خارج ، والجارّ والمجرور صلة الاستدلال (وانتفاء لازم الاخبار) معطوف على المجرور . ثم بين لازمه بقوله (من احتمال الصدق والكذب) عنه لأن بعت ليس باخبار عن بيع سابق ليحتملهما ، وانما اندفع (لأن ذلك) الاستدلال انما يتمّ (لو لم يكن) ماذ كر من الصيغ (إخبارا عما فى النفس) أما إذا كان إخبارا عنه فلا ، إذ لايصدق عليه تعريف الانشاء حينئذ ، ولاينتفى عنه لازم الاخبار (وغاية مايلزم) هذا القول (أنه) أى ماذ كر من الصيغ (إخبار يعلم صدقه بخارج) عن نفسه . ثم صوّر ذلك الخارج فى المثال ، فقال (كاخباره بأن فى ذهنه كذا) يعنى لما كانت النسبة الخارجية التى هى مصداق صدق هـذا الاخبار أمرا حاصلا فى ذهن المخبر أمكن له العلم بمطابقة النسبة الذهنية المدلول عليها به إياها ، والاعلام بها لغيره : وهذا لاينافى كونه محتملا للصدق والكذب فى ذاته ، وزعم الشارح أن المراد بخارج هو نفس اللفظ كقوله : بعت فانه يفيد أن معناه قائم بنفسه فيعلم صدقه * هذا كلامه ، ولا يخفى عليك أن بعت نفس الخبر المذكور فما معنى خروجه ، ثم انه ان أراد بافادته أن معناه قائم بنفسه دلالته عليه فلا يعلم به صدقه لاحتمال المواضعة والهزل وغيرهما ، وكذا إن أراد بها استلزامه إياه بحسب التحقيق ، لأن الملازمة ممنوعة لاحتمالهما * فان قلت : الشرع يحكم عليه بموجب البيع بمجرّد قوله بعت ، فلو كان محتملا للصدق والكذب لما ألزمه به * قلت هذا اعتبار لفظ شرعىّ لصيانة حقوق الناس ، وهو لاينافى كونه محتملا لهما فى حدّ ذاته فتدبر (وما استدلّ) أى استدلّ به الانشائيون من أنه (لو كان خبرا لكان ماضيا) لوضع لفظه لذلك ، وعدم صارف (وامتنع التعليق) أى تعليقه بالشرط ، لأن التعليق توقيف دخول أمر فى الوجود على دخول غيره فيه ، والماضى قد دخل فيه فلايتأتى فيه ذلك (مدفوع بأنه ماض : إذ ثبت فى ذهن القائل البيع والتعليق واللفظ) المشتمل على تعليق البيع (إخبار عنهما) أى عن التعليق والبيع الثابتين قبل التكلم به (وألزم امتناع الصدق) أى ادّعى أن صدق هذا الخبر ممتنع (لأنه) أى الصدق لايتحقق إلا (بالمطابقة) بل هو عين مطابقة مدلول الخبر الواقع (وهى) أى المطابقة لاتتصوّر الا (بالتعدّد) أى تعدّد طرفى المطابقة : أحدهما النفسىّ الذى هو مدلول الكلام ، والآخر مافى الواقع (وليس) فى الواقع هنا شىء (الا مافى النفس ، وهو المدلول) بعينه (فلا خارج) عن المدلول لتغير المطابقة بالنسبة اليه فلا مطابقة فلا صدق * (وأجيب بثبوته) أى التعدّد اعتبارا ، وان لم يكن ذاتا (فما فى النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره)

أى غيرمافى النفس (من حيث هوفيها) أى فى النفس (فتطابق المتعدّد) * ولايخفى عليك أن التعدّد اللازم للطابقة لولم يكن بالذات لم يكن احتمال الصدق والكذب اللازم لماهية الخبر : اللهمّ الا أن يقال يكفى احتمالهما فى بادئ النظر نظرا الى التعدّد الاعتبارىّ فتأمّل (ومبنى هذا التكلف على أنه) أى ماذكرمن الصيغ (إخبارعما فى النفس) كمانقل فى الشرح العضدى وغيره (لكن الوجدان شاهد بأن الكائن فيها) أى النفس (مالم ينطق ليس) شيئا (غير إرادة البيع لايعلمقولها) أى النفس : يعنى القول النفسى لا اللفظى (بعتك) مقول القول المذكور (قبله) أى النطق به ، بل من المعلوم عدمه حينئذ (انما ينطق) النفس به (معه) أى مع بعتك (فهى) أى صيغ العقود والاسقاطات (إنشا آت) لفظها علة لايجاد معناها * (ثم ينحصر) الخبر (فى صدق ان طابق) حكمه (الواقع) أى الخارج المذكور (وكذب إن لا) يطابق ، فلاواسطة بينهما ، وحصره عمرو بن بحر (الجاحظ فى ثلاثة) : الصادق والكاذب (الثالث مالا) أى ليس بصادق (ولا) كاذب (لأنه) أى الخبر (إما مطابق) للواقع (مع الاعتقاد) للطابقة (أو) مطابق للواقع مع (عدمه) أى عدم الاعتقاد للطابقة ، وهذا على قسمين : أحدهما أن لايعتقد المطابقة ولا عدمها ، والثانى أن لايعتقد المطابقة و يعتقد عدمها (أوغير مطابق) للواقع (كذلك) أى مع عدم اعتقاد المطابقة ، أومع عدم اعتقاد عدمها . وقدعرفت أن العدم على قسمين * فى المطوّل تحقيق كلامه أن الخبر إمامطابق للواقع أولا ، وكلّ منهما إما مع اعتقاد أنه مطابق ، أواعتقاد أنه غير مطابق ، أو بدون الاعتقاد : فهذه ستة أقسام : واحد منها صادق ، وهو المطابق للواقع مع اعتقاد أنه مطابق ، وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد أنه غير مطابق ، والباقى ليس بصادق ولا كاذب انتهى * (الثانى منهما) أى من القسمين ، وهو من الأوّل المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة ، وقدعرفت وجهى العدم ، ومن الثانى غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة (ليس كذبا ولا صدقا لقوله تعالى حكاية) عن الكفار (أفترى على الله كذبا أم به جنة) أى جنون (حصروا) أى الكفار (قوله) أى النبىّ صلى الله عليه وسلم - إذا مزقتم كلّ ممزّق إنكم لفى خلق جديد - (فى الكذب والجنة فلا كذب معها) أى الجنة ، لأنهم جعلوه قسيم الكذب (ولم يعتقدوا صدقه) وهو ظاهر ، ثم هم عقلاء عارفون باللغة ، فيجب أن يكون من الخبر ماليس صادقا ولا كاذبا حتى لايعابوا فيما بينهم و بين غيرهم * (والجواب حصروه) أى خبره (فى الافتراء تعمد الكذب) عطف بيان للافتراء (والجنة التى لاعمد معها فهو) أى حصرهم (فى كذب عمد و) كذب (غير عمد) أى نوعيه المتباينين (أو) حصروا ماتلفظ به (فى تعمده) أى الكذب (وعدم

الخبر) لخلوّه عن القصد والشعور المعتدّ به على ماهو حال المجنون ، والخالى عنه ليس بكلام فضلا عن كونه خبرا (وقول عائشة فى ابن عمر من رواية البخارى) حيث روى عنه ﷺ « الميت يعذّب ببكاء أهله عليه » . (ما كذب ولكنه وهم) انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل مات يهوديا « ان الميت ليعذّب وان أهله ليبكون عليه » حسن صحيح (تريد) عائشة به لم يكذب (عمدا ، وقيل) والقائل النظام (الصدق مطابقة الاعتقاد) وان كان الاعتقاد غير مطابق للواقع (والكذب عدمها) أى عدم مطابقة الاعتقاد وان كان مطابقا للواقع ، واليه أشار بقوله (فالمطابق) للواقع (كذب اذا اعتقد عدمها) أى المطابقة ولاواسطة بين الصدق والكذب (لقوله تعالى : والله يشهد انّ المنافقين لكاذبون فى قولهم : نشهد انك لرسول الله) فانه مطابق للواقع دون اعتقادهم * (أجيب) بأن التكذيب انما هو (فى) الحكم المفهوم من لفظ (الشهادة) الدالّ على موافقة اللسان القلب (لعدم المواطأة) أى موافقة اللسان القلب (أوفيما تضمنته) الشهادة (من العلم) لكونه إخبارا عن معاينة يلزمها العلم ، فقوله : أشهد بكذا تضمن أنى أقوله عن علم ، أوالمراد أنهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا فى هذه الشهادة (والموجب لهذا) التأويل (وماقبله) من تأويل قول عائشة (القطع من اللغة) أى القطع الحاصل من تتبعها (بالحكم) صلة القطع (بصدق) صلة الحكم (قول الكافر كلمة الحق) مقول القول ، والمراد بها الكلام كقوله : الاسلام حق لكونه مطابقا للواقع مع أنه لا يطابق اعتقاده ، وما ذكره الفريقان من الظنون ، والقطعىّ لايترك بها : بل الأمر بالعكس *

(وينقسم) الخبر (باعتبار آخر) أى باعتبار إفادته القطع بصدقه وعدمه (إلى مايعلم صدقه ضرورة) أى علما ضروريا إما بنفسه من غير انضمام غيره اليه ، وهو المتواتر فانه بنفسه يفيد العلم الضرورى بمضمونه ، وإما بغيره بأن يكون متعلقه معلوما لكل أحد من غير نظر ، نحو الواحد نصف الاثنين (أونظرا) أى علما نظريا (كخبر الله ورسوله) وأهل الاجماع وخبر من ثبت بأحدهما صدقه : بأن أخبر الله ، أو رسوله ، أو أهل الاجماع بصدقه ، وخبر من دلّ العقل بالبرهان على صدقه ، فان هذه كلها علم وقوع مضمونها بالنظر ، والاستدلال : وهو الأدلة القاطعة على صدق الله ورسوله ، وعصمة الأمّة عن الكذب ، ويترتب عليها الباقى أو) مايعلم (كذبه بمخالفة ذلك) أى ماعلم صدقه ضرورة أو نظرا أ (وما يظنّ) فيه (أحدهما) أى صدقه أوكذبه (كخبر العدل) لرجحان صدقه على كذبه (والكذوب) أى الذى اعتاد الكذب لرجحان كذبه على صدقه (أو) ما (يتساويان) أى الاحتمالان فيه (كالمجهول) أى كخبر مجهول الحال بأن لم يعلم حاله فى العدالة وعدمها (وما قيل مالم يعلم صدقه

يعلم كذبه) والا لنصب على صدقه دليل (كخبر مدّعى الرسالة) إذ لو كان صادقا دلّ عليه بالمعجزة ، وهذامذهب بعض الظاهرية (باطل للزوم ارتفاع النقيضين فى أخبار مستورين بنقيضين) من غير دليل على صدق أحدهما للزوم كذبهما بموجب ماقيل و يستلزم اجتماعهما ، لأن كذب كل نقيض يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين) الذين حالهم مستور من حيث العدالة . وفى الشرح العضدى ، وأيضا يلزم العلم بكذب كل شاهد إذ لا يعلم صدقه والعلم بكفر كل مسلم فى دعوى اسلامه : إذ لا دليل على مافى باطنه ، وذلك باطل بالاجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور العدالة) من المسلمين : وهم الذين ظاهر حالهم العدالة فانه لا يلزم الحكم بكفرهم اذا ادّعوا الاسلام (لأنها) أى عدالتهم (دليل) يدلّ على صدقهم فقد نصب عليه دليل وهذا مبنى (على أن يراد بالعلم الأوّل) المذكور فى قوله مالا يعلم صدقه يعلم كذبه (الظنّ) لأن ظهور العدالة دليل يفيد العلم الظنى ، واذا تحقق العلم الظنى لم يتحقق مضمون مالم يعلم فلا يتحقق العلم بالكذب ولا بدّ أن يحمل قولهم على هذا (والا) أى وان لم يرد به الظنّ بل القطع (بطل خبر الواحد) لأنه يفيد الظنّ ، لا القطع فيدخل تحت قولهم : مالم يعلم صدقه فيلزم كذبه (ولا يقوله) أى بطلان خبر الواحد المستلزم بطلان العمل به (ظاهرىّ فلا يتمّ الزام كفر كلّ مسلم) كما ذكره ابن الحاجب لوجود العلم الظنى بصدقه عند ظهور عدالته (والحكم بكذب المدّعى) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أى دليل التكذيب لأن الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة وهى تقضى بكذب من يدّعى مايخالفها بلا دليل يدلّ على صدقه ، بخلاف الاخبار عن الأمور المعتادة ، فان العادة لا تقضى بكذب من يدّعيها بلا دليل فالقياس فاسد ، ثم الحكم بكذب من يدّعى الرسالة بلا دليل قطعىّ ، والصحيح على ماذكره السبكى ، وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه ، قال إمام الحرمين وغير خاف أن المراد مدّعيها قبل نبينا ﷺ * (و) ينقسم الخبر (باعتبار آخر) أى السند (الى متواتر وآحاد ، فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخى ، واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم ، لا بالقرائن المنفصلة) عنه فبقيد جماعة خرج خبر الفرد ، وبافادة العلم خبر آحاد هى جماعة غير أنه لا يفيد العلم ، و بنفى القرائن المنفصلة خرج مايفيد العلم من خبر جماعة بسبب دلالة العقل كاخبارهم بأن النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ، أو بسبب موافقته لخبر الله أو خبر رسوله ، أو بدلالة الحسّ من مشاهدة حالهم كما إذا أخبروا عن عطشهم وعن جوعهم وآثار ذلك معاينة فيهم ، أو أخبروا عن موت أبيهم مثلا مع شقّ الجيوب ، وضرب الخدود ، والتفجع عليه ، وهذه القرائن التى احترزوا عنها (بخلاف مايلزم) من القرائن (نفسه) أى نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له ، الموجبة لتحقق مضمونه (أو المخبر) مثل كونه موسوما

بالصدق مباشرا للأمر الذى أخبر به ، كذا ذكره الشارح . وفيه أن عدم المباشرة من غير القرائن المنفصلة ، ومعاينة آثار الجوع والعطش من المنفصلة الحكم (أوالمخبر عنه) أى الواقعة التى أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا مترقبا قريب الوقوع ، فان حصول العلم بمعرفة مثل هذه القرائن لايقدح فى التواتر . وفى الشرح العضدى أوالمخبر بفتح الباء ، وفسره المحقق التفتازانى بالسامع الذى ألقى اليه الخبر ولم يذكره المصنف ، ولايبعد أنه عدّه من المنفصلة * (وعنه) أى عما ذكر من هذا النوع من القرائن (يتفاوت عدده) أى المتواتر كما اذا كان المخبرون موسومين بالصدق والعدل يحصل العلم باخبار عدد أقلّ من عدد الموسومين ، بخلاف ذلك (ومنعت السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم : فرقة من عبدة الأصنام ، ذكره الجوهرى . وفى شرح البديع ، وهم طائفة منسوبة إلى سومنات بلد مشهور بالهند ، والبراهمة وهم طائفة لايجوّزون على الله بعثة الرسل (إفادته) أى الخبر (العلم ، وهو) أى منعهم (مكابرة لأنا نقطع بوجود نحو مكة والأنبياء والخلفاء) بالأخبار المتواترة كما يقطع بالمحسوسات بالاحساس (وتشكيكهم) أى السمنية فيما هو مبنى إفادته العلم من اتفاق الجمّ الغفير على خبر واحد (بأنه) أى الاجماع المذكور كاشتهاء الكلّ طعاما واحدا . وفى بعض النسخ (كأكل الكلّ طعاما) وهو ممتنع (وأن الجميع) أى و بأن الجميع مركب (من الآحاد ، وكلّ) منهم (لايعلم خبره) أى لايفيد العلم (فكذا الكلّ) و إلا يلزم انقلاب الماهية (و بلزوم تناقض المعلومين) المتناقضين (إذا أخبر جمعان) بلغ كل منهما عدد التواتر (كذلك) بأن يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه (بهما) صلة أخبر : أى بذينك المعلومين المتناقضين كما إذا أخبرك أحدهما بموت زيد فى وقت معين والآخر بحياته فى ذلك الوقت (و) يلزم (صدق اليهود فى) نقلهم عن موسى عليه السلام (لانبىّ بعدى) . وقد ثبت خلافه بالأدلة القطعية (و) بلزوم (عدم الخلاف) فى إفادته العلم بناء على دعوى الضرورة فى العلم الذى يفيده * (و بأنا نفرق بينه) أى بين العلم الذى يفيده المتواتر (و) بين (غيره من الضروريات ضرورة) أى فرقا بديهيا حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جالينوس ، وكون الواحد نصف الاثنين وجدنا الثانى أقرب من الأوّل بالضرورة ، ولو كان الحاصل بالتواتر علما ضروريا لما اختلفا فى الجزم ، لأن الاختلاف فيه لتطرّق احتمال النقيض وهو غير ممكن فيها . ثم قوله تشكيكهم بكذا وكذا مبتدأ خبره (تشكيك فى ضرورة) أى فى أمر بديهىّ ، فلا يستحق الجواب (وأبعدها) أى التشكيكات (الأوّل) وهو التشبيه بالاتفاق على أكل طعام واحد ، اذ سبب الاختلاف فيه اختلاف الأمزجة والشهوات ، ولم يتحقق مايوجب الاختلاف فى بعض الأخبار (وانما خيل) ذلك (فى الاجماع عن) دليل (ظنى)

كما سيأتى مع جوابه فى باب الاجماع (واختلاف حال الجزء والكلّ ضرورى) ألا ترى مافى مجموع طاقات الحبل من القوّة ومافى طاقة أوطاقتين من الضعف الى غير ذلك مما لايحصى ، ولا يلزم الانقلاب بسبب كون كل من الآحاد غير مفيد للعلم ، وكون الكلّ مفيدا لعدم اتحاد متعلق النفى والاثبات ، ولم يقل والثانى لظهوره ، ولقوله * (والثالث) أى تواتر الخبرين المتناقضين (ممتنع) عادة وان كان ممكنا ذاتا (وأخبار اليهود آحاد الأصل) يكفى للمانع احتمال كونه آحاد الأصل ، على أنه ثبت بالنقل أن بختنصر قتلهم بحيث قلوا ولم يبق فيهم عدد التواتر . وقد شرط فى التواتر استواء الطرفين والوسط فى الكثرة التى يحصل بها التواتر ، وهذا هو الرابع (وقد يخالف فى الضرورى مكابر كالسوفسطائية) فان منهم من ينكر ثبوت حقائق الأشياء ويقول أنها خيالات باطلة ، وهم العنادية ، ومنهم من يزعم أنها تابعة للاعتقادات لواعتقد المعتقد العرض جوهرا وبالعكس ، فالأمر كما اعتقد ، وهم العندية ، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شىء ولاثبوته ويزعم أنه شاك وشاك فى أنه شاك ، وهلم جرا وهم اللاأدرية * والحق أنهم لايستحقون الجواب ، بل يقتلون ويضربون ، ويقال لهم لاتجزعوا فانه لاثبوت لشىء ، وسوفسطا : اسم للحكمة المموّهة والعلم المزخرف ، ويقال سفسط فى الكلام اذ هذى ، وهذا الخامس (والفرق) بين العلم الحاصل بالتواتر وغيره من الضروريات انما هو (فى السرعة للاختلاف فى الجلاء والخفاء) للتفاوت فى الالف ، والعادة ، والممارسة ، والاخطار بالبال ، وتصوّرات أطراف الأحكام (لا) لاختلاف (فى القطع) بواسطة احتمال النقيض ، فانتفى التشكيك السادس أيضا . (ثم الجمهور) من الفقهاء والمتكلمين (على أن ذلك العلم ضرورىّ ، والكعبى وأبو الحسين) قالا هو (نظرىّ وتوقف الآمدى * قالوا) أى النظريون (يحتاج) العلم الحاصل به (إلى المقدّمتين) هما (المخبر عنه محسوس فلا يشتبه) بخلاف العقلى فانه قد يشتبه كحدوث العالم على الفلاسفة (ولا داعى لهم) أى للمخبرين (إلى الكذب) من جلب منفعة أودفع مضرّة (وكل ماهو كذلك) أى محسوس لاداعى لمخبر به الى الكذب (صدق) فهذا الخبر صدق * (قلنا احتياجه) أى العلم الحاصل به (إلى سبق العلم بذلك) أى المقدّمتين وترتيبهما (ممنوع فانا نعلم علمنا بوجود بغداد من غير خطور شىء من ذلك) بالبال (فكان) العلم الحاصل به (مخلوقا عنده) أى الخبر المتواتر لسامعه (بالعادة وإمكان صورة الترتيب) للمقدّمتين فيه (لايوجب النظرية لامكانه) أى ترتيبهما (فى أجلى البديهيات كالكلّ أعظم من جزئه) بأن يقال للكلّ جزء آخر ، والمركب من الشىء وغيره أعظم من ذلك الشىء (ومرجع) كلام (الغزالى) حيث قال فى المستصفى العلم الحاصل بالتواتر ضرورىّ بمعنى أنه لايحتاج إلى

الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة فى الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لابدّ فيه من حصول مقدّمتين إحداهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لايجمعهم على الكذب جامع . والثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة ، لكنه لايفتقر الى ترتيب المقدّمتين بلفظ منظوم ، ولا الى الشعور بتوسطهما أو إفضائهما اليه (الى أنه) أى الخبر المتواتر (من قبيل القضايا التى قياساتها معها) كالعشرة نصف العشرين (وظهر) من قولنا نعلم علمنا بوجود بغداد الى آخره (عدمه) أى عدم كونه من ذلك القبيل * (قالوا) أى المنكرون لضرورته (لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة) اذ العلم ببداهة العلم الحاصل بلا نظر لازم (فلم يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضروريا * (قلنا) معارض بأنه (لو كان نظريا علم نظريته بالضرورة) لمثل ماذكر (والحلّ) لمادّة الشبهة (لايلزم من حصول العلم الضرورى الشعور بصفته) التى هى الضرورة ، لأن تصوّر الموصوف لا يستلزم تصوّر الصفة ولا التصديق وجود التصديق بثبوتها له * (ولا يخفى أنهم) أى المنكرين للضرورة (لم يلزموا) المثبتين لها (من الشعور به) أى بالعلم (الشعور بصفته) أى بصفة العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أى بصفته (ضروريا ولايلزم من كونه) أى العلم بها (ضروريا الشعور به) أى بكونه ضروريا (بل الضرورة) أى كون الشىء ضروريا (لاتستلزم الحصول) أى حصول ذلك الشىء فى العقل وتصوّره (بوجه) مّا ، لأن معنى كونه ضروريا كونه بحيث لايحتاج الى نظر (اذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجه النفس وتطبيق مفهوم الضرورى المشهور) أى كونه لايتوقف على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أى التوجه والتطبيق المذكورين (نظريا) وهو ظاهر (بل الجواب منع انتفاء التالى) فى قولهم : لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة والتالى : أى لكنا لانعلم كونه ضروريا بالضرورة منتف * فحاصل المنع أنا لانسلم أنه لانعلم ذلك بل هو ضرورى ، ونعلم ضروريته على تقدير التوجه والتطبيق فلم يختلف (وقدم مثله) حيث قال فى فصل حجية السنة ضرورية دينية ، ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه إلى آخره * (والحق أن الضرورة لاتوجب عدم الاختلاف فقد ينشأ) الاختلاف لموجب (لامن جهل المفهوم) جهلا محوجا الى النظر . وفى بعض النسخ لامن جهة المفهوم (بل من الغلط بظن كل متوقف) علمه على العلم بشىء آخر نظريا ، وهذا الظن غلط (وقد انتظم الجواب) وهو قوله قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (دليل المختار) وهو أنه ضرورى : يعنى أنه لم يذكر

للمختار دليلا على حدة ، لكن الجواب المذكور للردّ على المنكرين صار دليلا له ، فقوله دليل المختار حال من فاعل انتظم (وشروط المتواتر) الصحيحة فى المخبرين ثلاثة : أحدها (تعدّد النقلة بحيث يمنع التواطأ عادة) على الكذب (و) ثانيها (الاستناد) فى إخبارهم (إلى الحسّ) أى إحدى الحواسّ الخمس لاإلى العقل لما سبق (ولايشترط) الاستناد الى الحسّ (فى كل واحد) . وفى الشرح العضدى لأنه لايمتنع أن يكون بعض المخبرين مقلدا فيه أوظانا أومجازفا . وقال السبكى : وعندى هنا وقفة (و) ثالثها (استواء الطرفين والوسط فى ذلك) التعدّد والاستناد ، لأن أهل كل طبقة بعد الطبقة الأولى كالأولى فيما يشترط لافادة العلم (والعلم بها) أى بهذه الشروط (شرط العلم) الحاصل (به) أى بالخبر المتواتر (عند من جعله) أى العلم المذكور (نظريا) لأنه الطريق اليه * (وعندنا) العلم بالشروط (بعده) أى بعد العلم الحاصل به (عادة) يعنى جرت العادة بأن هذا العلم يحصل بعده غالبا من غير أن يكون له موجب عقلى (وقد لايلتفت اليها) أى الشروط لذهوله عنها (ولا يتعين عدد) مخصوص يتوقف عليه حصول التواتر * (وقيل) يتعين (أقلهم خمسة) لأن الأربعة بينة شرعية فى الزنا يجب تزكيتهم لافادة خبرهم الظنّ بالاجماع ، إذ لو أفادت العلم لما احتاجت الى التزكية (و) قيل أقلهم (اثنا عشر) كعدد نقباء بنى اسرائيل المبعوثين طليعة الى الجبابرة والكنعانيين بالشام ، وانما كان اختيار هذا العدد لافادة العلم (و) قيل (وعشرون) لقوله تعالى ــ إن يكن منكم عشرون صابرون ــ : الآية (و) قيل (أربعون) لقوله تعالى ــ حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ــ وكانوا أربعين رجلا كملهم عمر رضى الله عنه * ولا يخفى مافى الاستدلال بهاتين الآيتين (و) قيل (سبعون) لقوله تعالى ــ واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ــ : أى للاعتذار اليه من عبادة العجل وسماعهم كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعونه ، وكان اختيار هذا العدد لافادة العلم ، وذكر الشارح أقوالا أخر تركها المصنف ، وقد أحسن فيه فتركناه (و) قيل (مالايحصى ومالايحصرهم بلد) فيمتنع تواطؤهم على الكذب ، والكلّ غير صحيح * (والحق عدمه) أى عدم تعيين عدد مخصوص (لقطعنا بقطعنا بمضمونه) أى الخبر المتواتر (بلا علم متقدّم بعدد) مخصوص ، وانما قيد العلم المنفى بوصف التقدّم بناء (على النظرية) أى على قول القائلين بأنه يفيد علما نظريا ، فانهم يعتبرون فى طريق ذلك العلم بالعدد المخصوص ، هكذا هذا خبر أخبره عدد كذا ، وكل مايكون كذلك صدقا لامتناع تواطؤ هذا العدد على الكذب (ولا) علم (متأخر) بعدد مخصوص بناء (على) قول (الضرورية) أى القائلين بأنه يفيد علما ضروريا ، فانهم يقولون ان العلم بعدد المخبرين

بحيث يمنع التواطؤ عادة كما مرّ آنفا يحصل عادة بعد حصول العلم بمضمون الخبر ، ويرد عليه أن حاصل هذا التعليل عدم لزوم العلم بعدد مخصوص متقدّما ومتأخرا لا عدم تعين عدد مخصوص فى نفس الأمر ، وقوله والحق عدمه يدلّ على هذا * والجواب أن العلم بالعدد المخصوص اذا لم يتوقف عليه إفادة الخبر المتواتر العلم ، ولا يلزم حصوله بها بعدها ، فمن أين يعلم توقفها على نفس ذلك العدد ، على أنه يدلّ على نفى توقفها عليه فى نفس الأمر قوله (وللعلم باختلافه) أى اختلاف حال الخبر المتواتر باعتبار العدد (بحصول العلم مع عدد) خاص (فى مادّة وعدمه) أى عدم حصوله (فى) مادّة (أخرى مع) عدد (مثله) أى مثل ذلك العدد الخاص ، فلو كان المدار خصوص العدد كان يحصل العلم فى المادّة الأخرى أيضا ، وقد يقال تعين العدد الخاص ليس بمعنى كونه مناطا للعدم بل بمعنى كونه شرطا له فيجوز أن يكون عدم حصول العلم فى المادّة الأخرى لفوات شرط آخر فتأمل (فبطل) بهذا (قول أبى الحسين والقاضى : كل خبر عدد أفاد علما) بمضمونه لشخص (فمثله) أى فمثل ذلك الخبر باعتبار عدده (يفيده) أى علما بمضمونه (فى غيره) أى غير ذلك الشخص ، لزعمهما أن مناط إفادة الأوّل للعلم انما هو العدد الخاص ، والاشتراك فى المناط يستلزم الاشتراك فى الحكم ، ثم بين منشأ اختلاف حاله بقوله (للاختلاف فى لوازم مضمون الخبر من قربه) أى قرب الخبر من وقت وقوع المضمون (وبعده) عنه (وأطرافه) أى الخبر أو المضمون : يعنى الأمور المتعلقة والقرائن الدالة على الوقوع ، ويحتمل أن يكون المراد المخبر عنه وبه (ومن ممارسة المخبرين) يقال مارسه : أى عالجه وزاوله ، والمراد كمال اطلاعهم (بمضمونه والعلم) أى علم السامع (بأمانتهم وضبطهم وحسن ادراك المستمعين) وقد عرفت مما سبق أن هذه الأمور مما يلزم نفس الخبر أو المخبر أو المخبر عنه وليست من القرائن المنفصلة التى احترز عنها فى تعريف المتواتر (الا أن يراد مع التساوى) استثناء من عموم قول أبى الحسين والقاضى باعتبار حكم البطلان : يعنى أن حكمهما بكون المثل مشاركا لما هو مثل له فى الافادة للعلم على الاطلاق باطل إلا أن يراد كون الخبرين مماثلين فى العدد منع التساوى بينهما فى ذاتيهما ومخبريهما من كلّ وجه ، فان كان المراد هذا (فصحيح) حينئذ قولهما ، لكن التساوى من كل الوجوه (بعيد) جدّا لعدم مثل هذا التساوى عادة (وفى الوقوع) معطوف على قوله فى لوازم ، يعنى أن الاختلاف كما هو ثابت باعتبار اللوازم ، وذلك يفيد معقولية الاختلاف فى افادة العلم كذلك ثابت باعتبار الوقوع كما أفاده بقوله بحصول العلم مع عدد فى مادة وعدمه فى أخرى مع عدد مثله وذلك يفيد اجمالا أن له موجبا فى نفس الأمر (وأما شروط العدالة والاسلام كيلا يلزم تواتر) خبر (النصارى بقتل المسيح) وهو باطل بقوله تعالى ــ وما قتلوه وما صلبوه ــ

واجماع المسلمين (فساقط كشروط اليهود أهل الذلة) أى وجود أهل الذلة والمسكنة فى المخبرين (لخوفهم المواطأة) على الكذب اذا لم يكن فيهم هؤلاء بأن كان الكل من الأكابر لعدم خوفهم من المؤاخذة على الكذب لعزتهم وجاههم ، وقد يقال وجود الأذلة بين المخبرين يورث وهنا فى الخبر لاحتمال أن يكون اخبارهم لتبعية الأكابر كما هوالمعتاد من حالهم ، أما سقوط الأول فلعدم تحقق الشرط المتفق عليه : وهواستواء الطرفين والوسط فى العدد (وخبرهم آحاد الأصل) لأنهم كانوا قليلين فى ابتداء أمرهم جدًّا ، وقد يقال سقوطه لأن المسيح شبه لهم فقتلوه بناء على اعتقادهم أنه هو كما قال ـ ولكن شبه لهم ـ وأما سقوط الثانى فلما ذكرنا ، ولحصول العلم باخبار العظماء اذا كان عددهم بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة فلا يضر بعد ذلك عدم وجود الأذلة * (وينقسم) المتواتر (الى مايفيد العلم بموضوع) صلة العلم : أى بمعنى مدلول عليه بواسطة الوضع مطابقة أو تضمنا أو التزاما (فى أخبار الآحاد) وفى بعض النسخ العدد بدل الآحاد ، ومثل الشارح الموضوع بالأمكنة النائية والأمم الخالية ، ولا يظهر وجه التسمية بموضوع ولا يناسبه قوله (وغير موضوع فى شيء منها) أى أخبار الآحاد (بل يعلم) هذا الذى هو غير موضوع فى شيء منها للسامع (عندها) أى الأخبار المذكورة (بالعادة كاخبار على) رضى الله عنه فى الحروب (وعبد الله بن جعفر) فى العطاء (يحصل عندها) أى عند اخبارهما للسامع (علم الشجاعة) لعلى (والسخاء) لعبد الله (ولا شيء منها) أى أخبارهما (يدل على السجية) أى الملكة النفسية : يعنى الشجاعة والسخاء (ضمنا إذ ليس الجود جزء مفهوم اعطاء آلاف ، ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين) لأن الشجاعة ملكة نفسانية تقتضى اعتدال القوة الغضبية (ولا) يدل على السجية (التزاما إلا بالمعنى الأعم) للالتزام (لجواز تعقل قاتل ألفا بلا خطور معنى الشجاعة) تعليل لنفى دلالة الالتزام بالمعنى الأخص ، وهوكون الدال بحيث يلزم من تعقله تعقل المدلول ، وأما وجود دلالة الالتزام بالمعنى الأعم فلأنه إذا تصور مقابلة الألف ومفهوم الشجاعة وطلب الملازمة بينهما حكم بها ، فى الشرح العضدى اذا كثرت الأخبار فى الوقائع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى ، وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم ، وان لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه ، وكوقائع على رضى الله عنه فى حروبه أنه هدم فى خيبر كذا وفعل فى أحد كذا الى غير ذلك ، فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر منه ذلك وان كان شيء من تلك الوقائع لم يبلغ درجة القطع انتهى . وقال المحقق التفتازانى قوله فانها تتضمن جوده يشير الى أن الأول مثال للتضمن ،

والثانى للالتزام ، أما الالتزام فظاهر ، وأما التضمن فلأن الجود لما كان افادة ماينبغى لا لعوض كان جزءا من كلّ اعطاء مخصوص ، وهذا بالنظر الى الظاهر ، والا فالجود صفة فى النفس هى مبدأ تلك الافادة انتهى (فما قيل) والقائل ابن الحاجب اذا اختلف المتواتر فى الوقائع (المعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام تساهل) إذ قد عرفت أنه ليس فى القسم الثانى تضمن ولا التزام ، وفى القسم الأوّل تتحقق الدلالات الثلاث ، لكن قد يراد بالالتزام المعنى الأعمّ * (وأما الآحاد فخبر لا يفيد بنفسه العلم) سواء لم يفد أصلا أو يفيده بالقرائن المنفصلة ، فلا واسطة بين المتواتر وخبر الآحاد ، وهذا التعريف لايتمّ على قول أحمد : خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا ، وعلى قول بعضهم يفيد غير مطرد وسيأتى (وقيل مايفيد الظنّ ، واعترض بما لم يفده ، ودفع بأنه) أى الخبر الذى لم يفده (لا ايراد) دخوله فى التعريف لأنه غير داخل فى المحدود (إذ لا يثبت به) أى بما لم يفده (حكم) والمراد مايفيد الحكم وهل هذا يثبت الواسطة (وليس) هذا الدفع بشىء (اذ ثبت بالضعيف) أى بالحديث الذى ضعفه (بغير وضع) أى كذب (الفضائل وهو الندب) وهو حكم شرعى ، وقد يقال : اذا ثبت الندب لزمه افادة الظنّ ، والكلام فيما لايفيده فليكن مادّة النقض الخبر الموضوع ، وحاصل الدفع تقييد المحدود بما يثبت الحكم ، وقد يقال ثبوت الفضائل بالحديث الضعيف لا يستلزم افادته الظنّ ، كيف وافادة الظنّ وظيفة الصحيح والحسن ، بل ثبوت مندوبية العمل بالضعيف : أى بمضمونه انما هو لرعاية الاحتمال المرجوح أو المساوى رغبة فى الطاعة وعدم المانع عن العمل به لاباحته الأصلية * (ومنه) أى خبر الآحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو (مارواه ثلاثة فصاعدا أو مازاد عليها) أى الثلاثة ، والمراد مالم ينته الى التواتر ، تركه لظهوره بقرينة التقابل وغيره . وقال أبو اسحاق الشيرازى : أقلّ مايثبت به الاستفاضة اثنان . وقال السبكى والمختار عندنا أن المستفيض مايعدّه الناس شائعا وقد صدر عن أصل (والحنفية) قالوا (الخبر متواتر وآحاد ومشهور وهو) أى المشهور (ما كان آحاد الأصل متواترا فى القرن الثانى والثالث فبينه) أى المشهور (و بين المستفيض عموم من وجه) لصدقهما على مارواه الثلاثة فصاعدا مالم يتواتر فى القرن الأوّل ثم تواتر فى أحد القرنين وانفراد المستفيض اذا لم ينته فى أحدهما الى التواتر وانفراد المشهور فيما رواه واحد أو اثنان فى الأصل ثم تواتر فى الثانى أو الثالث (وهو) أى المشهور (قسم من المتواتر عند الجصاص) فى جماعة من الحنفية (وعامتهم) أى الحنفية على أن المشهور (قسيم) للمتواتر (فالآحاد ماليس أحدهما) أى المتواتر والمشهور (والمتواتر عنده) أى الجصاص (ما أفاد العلم بمضمون الخبر ضرورة أو نظرا وهو) أى مفيد العلم بمضمونه نظرا (المشهور وعلى هذا)

أى ان المشهور يفيد العلم نظرا (قيل) الجصاص (يكفر) جاحده (بجحده)، وعامتهم لا يكفرونه، والقائل صدر الشريعة (والحق الاتفاق على عدمه) أى الاكفار كما نصّ السرخسى (لآحادية أصله فلم يكن) جحده (تكذيبا له عليه السلام، بل ضلالة لتخطئة المجتهدين) فى القبول واتباع موجبه (ولأن الافادة) للعلم (اذا كانت نظرية توقفت عليه) أى النظر (وقد يعجز عنه) النظر (أو يذهل عنه، وحاصل ذلك النظر) فى العلم المفاد بالمشهور على قوله ثبوت (الاجماع المتأخر) على (أنه) أى المشهور (صحّ عنه ﷺ فيلزم القطع به) أى المشهور * (قلنا اللازم) من تلقيهم بالقبول (القطع بصحة الرواية) له (بمعنى اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه) أى المشهور (قاله) أى النبى ﷺ (ولو كان) الاجماع المتأخر (على) وجوب (العمل به) أى المشهور (فكذلك) أى لا يكفر جاحده (لما ذكرنا من معنى الخفاء) الموجب للعجز أو الذهول فى البعض بخلاف المتواتر فانه كالمسموع منه عليه الصلاة والسلام وتكذيبه كفر (ثم يوجب) المشهور عند عامة الحنفية (ظنا فوق) ظنّ الخبر (الآحاد قريبا من اليقين) وهو ماسماه القوم علم طمأنينة لاطمئنان النفس وتوطينها وتسكيها عن مزاحمة احتمال النقيض (لمقولية الظنّ) على أفراده (بالتشكيك) فبعضها أقوى من البعض (فوجب تقييد مطلق الكتاب به) أى المشهور (كتقييد) مطلق (آية جلد الزانى) الشامل للمحصن وغيره (بكونه) أى الزانى (غير محصن برجم ماعز) أى بدليل أنه عليه الصلاة والسلام رجم ماعزا من غير جلد كما فى الصحيحين وغيرهما (وقوله) ﷺ «الثيب بالثيب جلد مائة» (ورجم بالحجارة) ذكر المصنف فى شرح الهداية أن هذا الحديث منسوخ ولا يجمع بين الجلد والرجم، وهو قول مالك والشافعى ورواية عن أحمد ويجمع فى رواية أخرى عنه، وأهل الظاهر كذلك، ثم ان النسخ انما هو للجمع بينهما، وأصل الرجم ليس بمنسوخ فيصلح مقيدا (و) تقييد مطلق (صوم كفارة اليمين) الشامل للتتابع وغيره (بالتتابع بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات كما مرّ (لشهرتها) أى قراءته (فى الصدر الأوّل، وهو) أى الشهرة فيه (الشرط) فى وجوب تقييد الكتاب به (و) تقييد (آية غسل الرجل) فى الوضوء (بعدم التخفف) أى لبس الخف (بحديث المسح) على الخف المخرج فى الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها (ان لم يكن متواترا) قال أبو حنيفة: من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر، فانه ورد فيه من الأخبار مايشبه المتواتر. وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته، وقد نصّ ابن عبد البر على أنه متواتر، وفى شرح الطحاوى. قال الكرخى أثبتنا الكفر على من لا يرى المسح على الخفين.

(فصل : فى شرائط الراوى . منها كونه بالغا حين الأداء) وان لم يكن بالغا وقت التحمل (لانفاقهم) أى الصحابة وغيرهم (على) قبول رواية (ابن عباس وابن الزبير والنعمان ابن بشير وأنس بلا استفسار) عن الوقت الذى تحملوا فيه مايروونه عن النبى ﷺ . جاء فى صحيح البخارى مايدلّ على أن ابن عباس أدرك فى حياة النبى ﷺ غير أنه تحمل صغيرا وأدّى كبيرا ، فقد قيل له أشهدت العيد مع رسول الله ﷺ ؟ قال نعم ، ولولامكانى منه ماشهدته من الصغر ، رواه البخارى ، توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنّ ابن الزبير والنعمان دون العشر ، واتفق أهل السير والأخبار ومن صنف أن ابن الزبير أوّل مولود فى الاسلام فى المدينة من قريش ، ولد فى السنة الثانية ، والنعمان من أقرانه ، وهو أوّل مولود فى الأنصار بعد الهجرة ، وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبىّ صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمّه على النبىّ صلى الله عليه وسلم لخدمته فقبله ، وتوفى صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة . وقد روى له عن النبىّ صلى الله عليه وسلم ألفا حديث ومائتا حديث وستة وثمانون حديثا (فبطل المنع) أى منع قبوله لكون الصغر مظنة عدم الضبط والتحرير . (وأما إسماعهم الصبيان) للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف (فغير مستلزم) قبول روايته بعد البلوغ ألبتة ، لجواز أن يكون ذلك للتبرّك * (وقبل المراهق شذوذ مع تحكيم الرأى) فاذا وقع فى ظنّ السامع صدقه قبل روايته فى المعاملات والديانات * (قلنا : المعتمد الصحابة ولم يرجعوا اليه) أى الصحابة الى المراهق (واعتماد أهل قباء على أنس أوابن عمر لسنّ البلوغ) هذا جواب شمس الأئمة السرخسى عن القائلين بقبول رواية الصبىّ فى باب الدين بحديث أهل قباء حيث قالوا أن عبد الله بن عمر أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة الى الكعبة وهم كانوا فى الصلاة فاستداروا كهيئتهم ، وكان يومئذ صغيرا لأنه عرض عليه صلى الله عليه وسلم يوم بدر وهو ابن أربع عشرة سنة ، وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين ، فقد اعتمدوا خبره فيما لايجوز العمل به الا بعلم ، وهو الصلاة ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : ولكنا نقول ان الذى أتاهم أنس بن مالك ، وقد روى أنه عبد الله بن عمر رضى الله عنه فانا نحمل على أنهما جاء أحدهما بعد الآخر وأخبرا بذلك ، فانما تحوّلوا معتمدين على رواية البالغ وهو أنس ، أوابن عمر كان بالغا يومئذ ، وانما ردّه رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بنيته ، لا لأنه كان صغيرا انتهى . وقال الاتقانى : ان المخبر لم يكن ابن عمر ، وانما هو راوى أخباره ، وأنه عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة ، ولم يجزه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه : ذكره البخارى فى صحيحه ، وأن تحويل القبلة كان بعد الهجرة لستة

عشر شهرا أوسبعة عشر ، وأنسا كان ابن عشرسنين فكيف كان بالغا ، وأحد كانت فى شوّال سنة ثلاث ، فعمره ثلاث عشرة سنة ، وابن عمر كان يومئذ ابن أر بع عشرة سنة فهو أكبرمن أنس بسنة ، لابالعكس (و) ذكر (المحدّثون) أن الذى أتاهم (عباد بن نهيك بن إساف) الشاعر (وهوشيخ) كبير وضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو ، وهوالذى صلى مع النبىّ صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين الى بيت المقدس ، وركعتين الى الكعبة ، ثم أتى قومه بنى حارثة وهم ركوع فى صلاة العصر فأخبرهم بتحويل القبلة فاستداروا الى الكعبة . قال الشارح : حكاه المصنف ، وقيل عباد بن بشر بن قيظى الأشهلى : ذكره الفاكهى فى أخبار مكة . قال شيخنا الحافظ العسقلانى : وهذا أرجح ، رواه ابن أبى خيثمة وغيره انتهى .

والذى فى صحيح البخارى من رواية البراء بن عازب أن الرجل المبهم صلى مع النبىّ صلى الله عليه وسلم العصر فمرّ على أهل المسجد وهم راكعون ، وفى الشرح فيه زيادة تفصيل ، وحكى النووى عن الجمهورقبول إخبار الصبىّ المميز فيما طريقه المشاهدة ، بخلاف ماطريقه النقل كالافتاء ورواية الأخبار ونحوه (والمعتوه كالصبىّ) فى حكمه لاشتراكهما فى نقصان العقل ، ور بما يكون الصبىّ أعقل من البالغ ، بخلاف المعتوه * (ثم قيل سنّ التحمل خمس) . قال ابن الصلاح : هو الذى استقرّ عليه عمل أهل الحديث المتأخرين (لعقلية محمود المجة) حال كونه (ابن خمس) والحديث (فى البخارى) روى عن محمود بن الربيع قال : عقلت من النبى صلى الله عليه وسلم مجة مجها فى وجهى وأنا ابن خمس سنين (أو) ابن (أربع) . والمجة الواحدة من المجّ : وهو إرسال الماء من الفمّ مع النفخ ، وقيل : لا يكون مجا حتى يتباعد به . (وقيل) أقل سنّ التحمل (أربع لذلك) أى لكون سنّ محمود المذكور أربعا (ولتسميع ابن اللبان) أى تسميع أبى بكر المقرى للقاضى أبى محمد عبد الله بن محمد بن اللبان الأصفهانى وهو ابن أربع سنين . قال ابن الصلاح : بلغنا عن ابراهيم بن سعيد الجوهرى قال : رأيت صبيا ابن أربع سنين وقد حمل الى المأمون قد قرأ القرآن ونظر فى الرأى غير أنه اذا جاع يبكى . وقال الحافظ زين الدين العراقى فروينا عن الخطيب قال سمعته يقول : حفظت القرآن ولى خمس سنين ، وأحضرت عند أبى بكر بن المقرى ولى أربع سنين ، فأرادوا أن يسمعوا لى فيما حضرت قراءته فقال بعضهم أنه يصغرعن السماع ، فقال لى ابن المقرى : اقرأ سورة الكافرون فقرأتها ، فقال : اقرأ سورة التكوير فقرأتها ، فقال لى غيره : اقرأ سورة المرسلات فقرأتها ، فقال ابن المقرى : سمعوا له والعهدة علىّ (وصحح عدم التقدير ، بل) المناط فى الصحة (الفهم ، والجواب) فاذا فهم الخطاب وردّ الجواب كان سماعه صحيحا ، وان كان ابن أقلّ من خمس والالم يصح ، وان

زاد عليها وما ذاك الا (للاختلاف) أى اختــلاف الصبيان ، بل الناس فى فهم الخطاب وردّ الجواب ، فلايتقيد بسنّ (وحفظ المجة ، و إدراك ابن اللبان لا يطرد) بأن يحصل كل من الحفظ والادراك لـكل من أدرك ذلك السنّ (وهذا) أى كون الصحيح عدم التقدير بسنّ خاص (يوقف الحـكم بقبول من علم سماعه صبيا على معرفة حاله فى صباه) فان عـلم أنه كان بحيث يفهم الخطاب و يردّ الجواب تقبل روايته ، والا فلا (أمامع عدمها) أى معرفة حاله (فيجب [1] اعتبار) السنّ (الغالب) فى (التميز) أى الذى يحصل فيه التميز غالبا (سبع) عطف بيان للغالب لقوله صلى الله عليه وسلم «مروا الصبىّ بالصلاة اذا بلغ سبع سنين فانه عند ذلك يأ كل وحده و يشرب وحده ، و يستنجى وحده» . (وأفرط معتبر خمسة عشر) حتى قال أحمد فيه : بئس القول . حكى ذلك عن ابن معين ، وقيل هو عجيب من هذا العالم المـكين ، وقيل متى فرّق بين البقرة والحمار ، وهو منقول عن عيسى بن هرون الحمال (والاسـلام كـذلك) أى ومنها كون الراوى مسلما حين الأداء ، لا التحمل (لقبول) رواية (جبير فى قراءته) أى انه سمع النبىّ صلى الله عليـه وسلم يقرأ (فى المغرب بالطور) والحديث (فى الصحيحين) مع أن سماعه إياها منه صلى الله عليه وسلم انما كان قبل أن يسلم لما جاء فى فداء أسارى بدر (ولعدم الاستفسار) عن مروىّ الصحابى وغـيره هل تحمله فى حالة الـكفر أوالاسـلام ؟ ولو كان التحمل فى حالة الاسـلام شرط قبول الرواية لاستفسر ، ولو استفسر لنقل (بخلافه) أى أدائه (فى الـكفر) فانه لايقبل لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) الآية (وهو) أى الفاسق (الـكافر بعرفهم) أى السلف (وهو) أى الـكافر (منه) أى مما صدق عليه الفاسق ، لأنه اسم للخارج عن طاعة الله (وللتهمة) أى تهمة العـداوة الدينية ، لأن الـكلام فيما يثبت به الأحكام ، فربما تحمله العـداوة الدينية على السعى فيما يخلّ بالدين (والمبتدع بما) أى ببدعة (هو كـفر) كـغلاة الروافض والخوارج (مثله) أى الـكافر الأصلى (عنـد المـكفر) وهو الأكثرون على ماقاله الآمدى ، واختاره ابن الحاجب بجامع الفسق والـكفر (والوجه خلافه) أى خلاف هذا القول وهو أنه ان اعتقد حرمة الـكذب قبلنا روايتـه ، و إلا فلا كما اختاره الامام الرازى والبيضاوى وغيرهما (لأنه) أى ابتداعه بما هو سبب لتـكفيره مقرون (بتأويل) كلام (الشرع) فـكيف يكون كالمنـكر لدين الاسـلام على أن اعتقاده حرمة الـكذب يمنعه من الاقدام عليه ، فيغلب على الظنّ صدقه : فالمعتمد عند المحققين أن الذى تردّ روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة ، وكـذا من اعتقد عكسه كـذا نقل الشارح عن الحافظ العسقلانى ، ومن لم يكن بهذه الصفة وكان ضابطا لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله (وغـيره)

أى غير المبتدع بما هو كفر (كالبدع الجلية) أى كالمبتدع بالبدع الجلية (كفسق الخوارج) وهم سبع فرق: لهم ضلالات فاضحة، وأباطيل واضحة تعرف فى كتب الكلام. والمراد بفسقهم مذهبهم الباطل المستلزم خروجهم عن طاعة الله سبحانه (وفيها) أى البدع الجلية مذهبان (الردّ) للشهادة والرواية لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنبأ فتبينوا، والأمر بالتبين دليل الردّ وهو فاسق (والأكثر القبول) لما اشتهر بين الأصوليين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم من قوله (أمرت أن أحكم بالظاهر) والله يتولى السرائر، وقول صاحب البدعة ظاهره الصدق. وقال الذهبي وغيره: لا أصل له، ونقل عن بعض المحدّثين أنه رآه فى كتاب يسمى: «إدارة الأحكام». وقال بعض الحفاظ: لم أقف على هذا الكتاب. وقال ابن كثير: يؤخذ من حديث أمّ سلمة فى الصحيحين «انما أنا بشر وانكم تختصمون الىّ فلعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشىء من حقّ أخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما أقطع له قطعة من النار». (ولا يعارض) هذا المروى (الآية لتأولها بالكافر أو) بأن المراد الفاسق (بلا تأويل أنه) أى فسقه (من الدين) وهذا المبتدع يعدّ فسقه من الدين (بخلاف استدلالهم) أى الأكثرين بأن السلف (أجمعوا على قبول) رواية (قتلة عثمان) رضى الله عنه (وهى) أى بدعة قتله (جلية) عند أهل الحق فانه (ردّ بمنع إجماع القبول) لروايتهم. قال السبكى: بل الاجماع قائم على ردّ روايتهم لعدم الريب فى كفرهم لاستحلالهم قتله، والكافر مردود إجماعا وان لم يستحلوه فلا ريب فى فسقهم. وقال بعض الحفاظ ان دعوى الاجماع مجازفة، لأنه أراد من باشر قتله فليس لأحد منهم رواية، وان أراد من حاصره أو رضى بقتله، فأهل الشام قاطبة مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين، إما مكفر لأولئك وإما مفسق. وأما غير أهل الشام فكانوا ثلاث فرق: فرقة على هذا الرأى، وفرقة ساكتة، وفرقة على رأى أولئك فأين الاجماع؟ (ولو سلم) قبول رواية قتلته (فليس) قتل عثمان (منها) أى البدع الجلية (لأن بعضهم يراه) أى قتله حقا (اجتهاديا فلا يفسقهم ونقل) هذا (عن عمار وعدى بن حاتم) من الصحابة (والأشتر) فى جماعة (وأما غير) البدع (الجلية كنفى زيادة الصفات) الثبوتية من الحياة والقدرة والعلم وغيرها لله تعالى كما عليه المعتزلة وقال هو حىّ عالم قادر بنفسه من غير حاجة الى صفة زائدة على الذات (فقيل يقبل) خبره (اتفاقا، وان ادّعى كل) من المتخالفين (القطع بخطأ الآخر لقوّة شبهته عنده و إطلاق فخر الاسلام ردّ) رواية (من دعا الى بدعته) وشهادته (وقبول غيره) أى غير الداعى الى بدعته من المبتدعة، لأن ذلك قد يحمل على تحريف الروايات الى مايقتضيه مذهبه، وعزى

الى مالك وأحمد والمحدّثين أن الصدوق المتقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو اليها يحتجّ بأخباره، واذا دعا اليها سقط الاحتجاج . قال ابن الصلاح وغيره: هو أعدل الأقوال وأقواها (يخصصه) أى إطلاق عدم قبول ذى البدعة الجلية اتفاقا، كذا قال الشارح . والمذكور فيما سبق أن فى البدعة الجلية مذهبين، والأكثر القبول * فالحق أن المعنى تخصيص إطلاق قبول ذى البدعة التى ليست بالجلية المدلول عليه بقوله، فقيل: يقبل اتفاقا الى آخره كما يدلّ عليه قوله (لاقتضائه) أى اطلاق فخر الاسلام (ردّ الداعى من نفاة الزيادة) لأن قوله من دعى الى بدعته يعمّ صاحب الجلية وغيرها (وتعليله) أى تعليل فخرالاسلام (بأن الدعوة داع الى التقوّل) أى الكذب (يخصصه) أى الردّ، كذا فى نسخة الشارح، وفى النسخة التى يعتمد عليها يقيدالنفى (برواية وفق مذهبه) أى برواية الداعى ماهو على وفق مذهبه، لأن دعوته الى مذهبه لاتستدعى الكذب فيما لاتعلق له بترويج مذهبه وهو ظاهر (لامطلقا) بأن لاتقبل روايته فيما لاتعلق له بمذهبه أيضا كماهو ظاهر كلام بعض المحدّثين (وتعليله) أى فخر الاسلام (قبول شهادة أهل الأهواء) جمع هوى مقصور: وهو الميل الى الشهوات والمستلذات من غير داعية الشرع، والمراد المبتدعون المائلون الى مايهوونه من أمر الدين (الا الخطابية) من الرافضة المنسوبين الى أبى الخطاب محمد بن أبى وهب، وقيل ابن أبى زينب الأسدى الأجدع كان يزعم أن عليا الاله الأكبر وجعفرا الصادق الاله الأصغر، وفى المواقف قالوا: الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبىّ ففرضوا طاعته، بل زادوا على ذلك الأئمة آلهة والحسنان ابنا الله، وجعفر إله، لكن أبوالخطاب أفضل منه ومن علىّ، فقبحهم الله تعالى ما أشدّ غباوتهم (المتدينين بالكذب لموافقهم) أى الذين اتخذوا جواز شهادة الكذب لمن وافقهم فى المذهب دينا لهم (أولحالف) لهم على صدقه (بأن) صلة التعليل (صاحب الهوى وقع فيه) أى فى الهوى (لتعمقه) فى الخوض فى الدين (وذلك) أى تعمقه فيه (يصدّه) أى يمنعه (عن الكذب أو يراه) أى الكذب (حراما) لأن حرمته باتفاق جميع المذاهب سوى الخطابية، ثم قوله: وتعليله الى آخره مبتدأخبره (يوجب قبول) رواية (الخوارج كالأكثر) أى كقولهم لأن التعمق الصادر عن الكذب موجود فيهم (وأما شرب النبيذ) من التمر أو الزبيب إذا طبخ أدنى طبخة وان اشتدّ مالم يسكر من غير لهو (واللعب بالشطرنج) بالشين معجمة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح أشهر بلاقمار (وأكل متروك التسمية عمدا من مجتهد ومقلده) أى المجتهد (فليس بفسق) قوله من مجتهد متعلق بكل واحد من الأفعال المذكورة وذلك لأن تفسيقهم مخالف لما أجمع عليه من أن للمجتهد أن يعمل بما أدّى اليه اجتهاده، وللمقلد

اتباع المقلد (ومنها) أى ومن الشرائط (رجحان ضبطه) أى الراوى (على غفلته ليحصل الظنّ) بثبوته من الشارع (ويعرف) رجحان ضبطه (بالشهرة و بموافقة المشهورين به) أى الضبط فى رواياته فى اللفظ والمعنى (أو غلبتها) أى الموافقة (والا) أى وإن لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة) أى فظاهر حاله غفلة فلا يحتج بروايته وماذكره من الشهرة والموافقة الخ علامة خارجة عن حقيقة الضبط (وأما) تعريفه بما هو (فى نفسه فللحنفية) فيه قول واف وهو (توجهه) أى السامع (بكليته) بأن لا يكون له التفات الى غير المروى (الى كله) أى الى مجموع كلام المحدث من أوله الى آخره (عند سماعه ثم حفظه) أى محافظته للمروى فى القلب أوفى الكتاب (بتكريره) لفظا ومعنى على الأول، و بصون الكتاب على الثانى (ثم الثبات) عليه بمذاكرته (الى أدائه * ومنها العدالة حال الأداء وان تحمل فاسقا الا بفسق) تعمد (الكذب عليه ، عليه الصلاة والسلام عند أحمد وطائفة) كأبى بكر الحميدى شيخ البخارى والصيرفى ، يؤخذ هذا من قوله ﷺ « ان كذبا علىّ ليس ككذب على أحد من كذب علىّ متعمدا فليتبوّأ مقعده من النار » فانه متواتر على ماذكره ابن الصلاح ، وذهبت طائفة من العلماء أن الكذب عليه ﷺ كفر ، غير أن أمثاله تحمل على الاستمرار عليه من غير توبة (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لأن المختار كما ذكره النووى القطع بصحة توبته من ذلك وقبول روايته بعد صحة توبته ، وقد أجمعوا على قبول رواية من كان كافرا وقت التحمل ثم أسلم وكذا شهادته (وهى) أى العدالة (ملكة) أى كيفية راسخة فى النفس (تحمل على ملازمة التقوى) وهو اجتناب الكبائر ، اذ الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله تعالى ـ ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم (والمروءة) بالهمز ويجوز تركه وتشديد الراء : وهى صيانة النفس عن الأدناس ، ومايشينها عند الناس ، وقيل أن لا يأتى مايعتذر منه مما يبخسه من مرتبته عند العقلاء ، وقيل السمت الحسن وحفظ اللسان والاجتناب من السخف : أى الارتفاع عن كل خلق دنىء (والشرط) لقبول الرواية والشهادة (أدناها) أى أدنى مراتب العدالة وهو (ترك الكبائر والاصرار على صغيرة) لأن الصغائر قلّ من سلم منها ، والاصرار أن تكرّر فيه الصغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه كما يشعر به ارتكاب الكبيرة ، ولذا قيل لاحاجة الى ذكر ترك الاصرار على صغيرة لدخوله فى ترك الكبائر ، لأن الاصرار على الصغيرة كبيرة ، وقد قال ﷺ « لا كبيرة مع الاستغفار ولاصغيرة مع الاصرار » . قال الشارح : ولو اجتمعت الصغائر مختلفة النوع يكون حكمها حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به الاصرار على أصغر الصغائر . قاله ابن عبد السلام (و) ترك الاصرار على

(مما يخل بالمروءة) من المباحات .

(وأما الكبائر فروى ابن عمر) رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم فى تفصيلها (الشرك) بالله (والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد فى الحرم : أى الظلم وفى بعضها) أى الطرق (اليمين الغموس) وفى الشرح تفصيل فى بيان رفعه ووقفه وكنهه روى مجموعا أو مفرقا ، وانه يصحف الربا بالزنا وأن الوقف أصح اسنادا ، فمن أراد التفصيل فليرجع اليه (وزاد أبو هريرة أكل الربا ، وعن على إضافة السرقة وشرب الخمر) الى الكبائر المذكورة . وقال السبكى : والسرقة لانعرف لها اسنادا عنه كرم الله وجهه ، والخمر : روى عنه أن مدمنه كعابد وثن انتهى (وفى) الحديث (الصحيح) المتفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) من الكبائر ، ومن أكبر الكبائر أيضا ، وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه ابن عبد السلام ، وجزم القرافى بعدم التقييد به (ومما عد) من الكبائر أيضا نقلا عن العلماء (القمار والسرف وسب السلف الصالح) من الصحابة والتابعين (والطعن فى الصحابة) من عطف الخاص على العام (والسعى فى الأرض بالفساد فى المال والدين وعدول الحاكم عن الحق والجمع بين صلاتين بلا عذر) لقوله ﷺ « من جمع بين صلاتين بلا عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر » رواه الترمذى (وقيل الكبيرة ماتوعد عليه) أى توعد الشارع عليه (بخصوصه) قال الشارح وقال شيخنا الحافظ : وهذا القول جاء عن جماعة من السلف وأعلاهم ابن عباس (قيل وكل مامفسدته كأقل ماروى) كونه كبيرة (مفسدة فأكثر) أى فصاعدا (فدلالة الكفار على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار) من الزحف المعدود من الكبائر (وامساك المحصنة ليزنى بها أكثر من قذفها ، ومن جعل المعول) أى الضابط للكبيرة (أن يدل الفعل على الاستخفاف بأمر دينه ظنه) أى الضابط (غيره) أى غير ماقبله (معنى) تعريض لما فى الشرح العضدى واشارة الى أن مآلهما واحد (ومايخل بالمروءة صغائر دالة على خسة) فى النفس (كسرقة لقمة واشتراط) أخذ الأجرة (على) سماع (الحديث) كذا فى شرح البديع ، وذهب أحمد واسحاق وأبو حاتم الرازى الى أنه لاتقبل رواية من أخذ على التحديث أجرا ، ورخص آخرون فيه : كالفضل ابن دكين شيخ البخارى وعلى بن عبد العزيز البغوى . قال ابن الصلاح : وذلك شبيه بأخذ الأجرة لتعليم القرآن ، غير أن فى هذا من حيث العرف خرما للمروءة ان لم يقترن ذلك بعذر ينفى ذلك عنه كما لو كان فقيرا معيلا وكأن الاشتغال بالتحديث يمنعه من الاكتساب لعياله (و بعض مباحات كالأكل فى السوق) ففى معجم الطبرانى باسناد لين أن النبى ﷺ قال « الأكل فى

السوق دناءة » وفى فروع الشافعية المراد به أن تنصب مائدة وتأكل وعادة مثله خلافه ، فلو كان ممن عادته ذلك كأهل الصنائع والسماسرة أوكان فى الليل فلا ، وكالأكل فى السوق الشرب من سقايات الأسواق الا أن يكون سوقيا أوغلبه العطش (والبول فى الطريق) . قال الشارح كذا فى شرح البديع ، وفى اباحته نظر لما روى عنه ﷺ « من سلّ سخيمته فى طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ورجاله ثقات الا محمد بن عمرو الأنصارى وثقه ابن حبان ، وضعفه غيره (والافراط فى المزح المفضى الى الاستخفاف به وصحبة الأراذل والاستخفاف بالناس وفى اباحة هذا) أى الاستخفاف بالناس (نظر) وقد قال ﷺ «لايدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرّة من كبر» فقال رجل : ان الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنه قال « ان الله جميل ويحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » رواه مسلم والترمذى ، وغمط الناس : احتقارهم وازدراؤهم (وتعاطى الحرف الدنيئة) بالهمز من الدناءة : وهى السقاطة المباحة (كالحياكة والصياغة) والحجامة والدباغة وغيرها مما لايليق بأرباب المروآت وأهل الديانات فعلها ولا ضرر عليهم فى تركها ، وفى بعض فروع الشافعية ، فان اعتادها وكانت حرفة أبيه فلا فى الأصحّ ، وفى الروضة ينبغى أن لايقيد بصنعة آبائه ، بل ينظر هل يليق به هو أم لا (ولبس الفقيه قباء ونحوه) كالقلنسوة التركية فى بلد لم يعتادوه (ولعب الحمام) اذا لم يكن قمارا ، لأن الغالب فيه الاجتماع مع الأراذل : وهو فعل يستخف به ، وذلك لأن من لم يجتنب هذه الأمور لايجتنب الكذب فى الكذب فلا يوثق بقوله (وأما الحرية والبصر وعدم الحدّ فى قذف و) عدم (الولاء) أى القرابة من النسب أوالنكاح على مابين فى الفروع (و) عدم (العداوة) الدنيوية (فتختصّ بالشهادة) أى يشترط فيها لافى الرواية فلا تقبل شهادة الأعمى لأنها تحتاج الى التمييز بالاشارة بين المشهودله وعليه والى الاشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس الحكم ، وفى التمييز بالنغمة شبهة يمكن التحرز عنها بجنس الشهود ، وهذا الاحتياج منتف فى الرواية ، وقد ابتلى جماعة من الصحابة بكفّ البصر : كابن عباس ولم يختلف أحد فى قبول روايتهم من غير فحص أنها كانت قبل العمى أو بعده ، ولاشهادة للعبد فى غير هلال رمضان لتوقفها على كمال ولاية الشاهد : إذ هى تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، وهذا غير موجود فى العبد لأنها تعدم بالرق والرواية لاتعتمد الولاية لأن وجوب العمل بالمروىّ ليس بالزام الراوى ، بل التزامه طاعة الشارع ، فاذا ترجح صدق الراوى يلزمه العمل بموجب ذلك ، وقد يقال : ان الشارع أمره بالانقياد لحكم القاضى عند اقامة البينة وقد التزم طاعته فلا فرق فتأمل (وعن أبى حنيفة) فى رواية الحسن (نفى) قبول (روايته) أى المحدود لأنه محكوم بفسقه لقوله تعالى

ـ وأولئك هم الفاسقون ـ (والظاهر) من المذهب (خلافه) أى خلاف نفى روايته (لقبول) الصحابة وغيرهم رواية (أبى بكرة) من غير تفحص عن التاريخ فى خبره أنه رواه بعد ما أقام عليه الحد أم قبله فعدم الحدّ مختصّ بالشهادة (وظهر) مما ذكر من اشتراط العدالة (أن شرط العدالة يغنى عن ذكر كثير من الحنفية شرط الاسلام) الاضافة بيانية ، والمضاف مفعول ذكر ثم بين الشرط بقوله (بالبيان إجمالا) أى بأن يبين الراوى إسلامه بأن يقول : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والبعث بعد الموت ، والقدر خيره وشرّه ، لأن فى اعتباره تفصيلا حرجا. (أو مايقوم مقامه) أى مقام بيان الاسلام إجمالا (من الصلاة) فى جماعة المسلمين (والزكاة وأكل ذبيحتنا) لقوله صلى الله عليه وسلم « من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا ، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمّة الله وذمّة رسوله فلا تخفروا الله فى ذمّته » رواه البخارى (دون النشأة فى الدار) أى لايقوم مقامه أنه نشأ فى دار الاسلام (بين أبوين مسلمين) فانه لا يكتفى بهذا الاسلام الحكمى شرطا فى صحة الرواية . (ثم الحنفية قالوا هذا) كله (فى الرواية وفى غيرها) أى غير الرواية (لايقبل الكافر) أى إخباره (مطلقا فى الديانات كنجاسة الماء وطهارته وان وقع عنده) أى السامع (صدقه) أى الكافر ، لأنه لايستأهل لأن يبنى عليه حكم شرعى (إلا أن فى النجاسة) أى فيما اذا أخبر بنجاسة الماء ، ولم يكن هناك ماء آخر للوضوء (تستحبّ إراقته) أى الماء (للتيمم دفعا للوسوسة العادية) فان الكفر لاينافى الصدق ، وعلى تقديره لاتحصل الطهارة بالتوضؤ به و بتجنس الأعضاء : فالاحتياط فى الاراقة والتيمم لتحصل الطهارة ، والاحتراز عن النجاسة بيقين (ولا تجوز الصلاة بالتيمم (قبلها) أى إراقته لوجود الماء الطاهر ظاهرا (بخلاف خبر الفاسق به) أى بكل من النجاسة والطهارة (وبحلّ الطعام وحرمته يحكم) السامع (رأيه فيعمل بالنجاسة والحرمة إن وافقه) أى رأيه كلا منهما (والأولى إراقة الماء) وان وافق رأيه فى الاخبار بنجاسته لاحتمال كذبه (ليتيمم) تيمما صحيحا بيقين (وتجوز) صلاته (به) أى بالتيمم (ان لم يرقه) وانما كان خبر الفاسق به بخلاف خبر الكافر به (لأن الاخبار به) أى بما ذكر من الطهارة والنجاسة انما (يتعرّف منه) أى من الفاسق غالبا (لامن غيره) أى الفاسق (لأنه أمر خاص) لايقف عليه الجمع الكثير مثل رواية الحديث حتى يمكن تلقيه من العدول ، لأن ذلك يكون غالبا فى الفيافى والأسواق : فالغالب فيهما الفساق ، فقيل مع التحرّى ضرورة (لكنها) أى النجاسة (غير لازمة) للماء بل عارضة عليه (فضمّ التحرّى الى أخباره (كيلا يهدر فسقه بلا ملجئ ، والطهارة) تثبت (بالأصل) اذهى الأصل فيه ،

فيعمل به عند تعارض جهتى الصدق والكذب فى خبره (بخلاف الحديث ، لأن فى عدول الرواة كثرة بهم غنية بخلافه) أى خبر الفاسق (فى الهدية والوكالة وما لا إلزام فيه من المعاملات للزومها) أى الضرورة (للكثرة) لوجوبها (ولا دليل) عليها متيسر عادة (سواه) أى خبر الفاسق : إذ لا يتيسر لكل مهد ومرسل بخبر ونحوهما عدل يقوم به ، وقد جرت السنة والتوارث بارسال الهدايا على يد العبيد والجوارى مسلمين كانوا أولا ، وقبول ذلك من غير التفات إلى حال الواصل بهما فكان ذلك إجماعا على القبول فاعتبر مطلقا (ومثله) أى الفاسق (المستور) وهو من لم تعرف عدالته ولا فسقه (فى الصحيح) فخبره ليس بحجة حتى تظهر عدالته ، وروى الحسن عن أبى حنيفة كالعدل فى الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الاخبار * (وأما المعتوه والصبىّ فى نحو النجاسة) أى الاخبار بنجاسة الماء وطهارته ، وفى رواية الحديث وغيرها من الديانات ، (فكالكافر) فى عدم قبول إخباره لعدم ولايتهما على نفسهما فعلى غيرهما أولى والصبىّ مرفوع القلم فلا يبالى عن الكذب (وكذا المغفل) أى الشديد الغفلة ، وهو الذى غلب على طبعه الغفلة والنسيان فى سائر الأحوال (والمجازف) وهو الذى يتكلم من غير احتياط ، ولا يشتغل بالتدارك بعد العلم كالكافر فى عدم قبول اخباره فالسهو والغلط فى روايتهما يترجح كما يترجح الكذب فى الكافر والفاسق .

مسئلة

(مجهول الحال وهو المستور غير مقبول ، وعن أبى حنيفة فى غير الظاهر) من الرواية عنه (قبول مالم يردّه السلف ، وجهها) أى هذه الرواية (ظهور العدالة بالتزامه الاسلام ، ولأمرت أن أحكم بالظاهر) وقد مرّ الكلام فيه قريبا (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهر وهو) أى الغالب (الفسق) فى هذه الأزمنة (فيرد) خبره (به) أى بهذا الغالب (مالم تثبت العدالة بغيره) أى غير التزامه الاسلام (وقد ينفصل) القائل بهذه الرواية (بأن الغلبة) للفسق (فى غير رواة الحديث) لا فى الرواة ولا سيما الماضين (ويدفع) هذا (بأنه) أى كون الغلبة فى غير رواة الحديث انما هو (فى المعروفين) منهم (لا فى المجهولين منهم ، والاستدلال) لظاهر الرواية (بأن الفسق سبب التثبت) قال تعالى ـ ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ـ (فاذا انتفى) الفسق (انتفى) وجوب التثبت (وانتفاؤه) أى الفسق لا يتحقق الا (بالتزكية) ومالم ينتف الفسق تبقى شبهته وهى ملحقة بأصلها ، وجعل الشارح الاستدلال لغير ظاهر الرواية ولا معنى له كما لا يخفى ، ثم قوله الاستدلال مبتدأ خبره (موقوف على) صحة (هذا الدفع) المدلول عليه

بقوله بأنه فى المعرفين الى آخره (اذ يورد عليه) أى على الاستدلال المذكور باعتبار ماتضمنه من الحصر المشار اليه بقوله بالتزكية (منع الحصر) أى لانسلم أن انتفاءه لايصحّ الا بالتزكية بل يحصل (بالاسلام) أيضا (ويدفع) بما ذكر (وأما ظاهر العدالة) وهو على مانقله الشارح عن المصنف من التزم أوامر الله ونواهيه ولم يظهر فيه خلاف ذلك، وباطن أمره غير معلوم (فعدل واجب القبول، وانما سماه مستورا بعض) من الشافعية كالبغوى. وقال البيهقى: لايحتجّ بأحاديث المجهولين مع أن قول الشافعى لا يجوز أن يترك الحكم بشهادتهما اذا كانا عدلين فى الظاهر صريح فى قبوله، وأنه ليس بداخل فى المجهول.

مسئلة

(عرف أن الشهرة) للراوى بالعدالة والضبط بين أئمة النقل (معرّف العدالة والضبط كمالك) وشعبة (والسفيانين) الثورى وابن عيينة (والأوزاعى والليث وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحمد وابن معين وابن المدينى وأمثالهم فى نباهة الذكر واستقامة الأمر (للقطع بأن الحاصل بها) أى بالشهرة (من الظنّ فوق التزكية، وأنكر أحمد على من سأله عن اسحاق) بن راهويه، فقال: مثل اسحاق يسأل عنه (و) أنكر (ابن معين) على من سأله (عن أبى عبيد وقال أبو عبيد يسأل عن الناس) لايسأل الناس عنه (و) وتثبت العدالة أيضا (بالتزكية وأرفعها) أى أرفع مراتب التزكية (قول العدل نحو حجة ثقة بتكرير لفظا) كثقة ثقة، أو حجة حجة (أومعنى) كثبت حجة ثبت حافظ ثبت ثقة ونحوها (ثم) يليها (الافراد) كحجة أو ثقة أو متقن، وجعل الخطيب هذا أرفع العبارات (وحافظ ضابط توثيق للعدل يصيره كالأوّل) أى تكرير التوثيق (ثم) يليها (مأمون صدوق ولا بأس وهو) أى لابأس (عند ابن معين وعبد الرحمن بن ابراهيم كثقة على نظر فى عبارة ابن معين) على ماذكر ابن أبى خيثمة حيث قال: قلت ليحيى بن معين إنك تقول: فلان ليس به بأس، وفلان ضعيف، قال: إذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة، واذا قلت هو ضعيف فهو ليس بثقة لا يكتب حديثه. قال الحافظ العراقى: لم يقل ابن معين قولى ليس به بأس كقولى ثقة ليلزم التساوى بين اللفظين، يعنى التفاوت بينهما فى التعبير، والا فقوله فهو ثقة قريب من ذلك. (وخيار تعديل فقط لقول بعضهم كان من خيار الناس الا أنه يكذب ولا يشعر، ثم) يليها (صالح شيخ، وهو) أى صالح شيخ (أرفع من شيخ وسط، ثم حسن الحديث وصويلح). قال ابن أبى حاتم: من قيل فيه صالح

الحديث يكتب حديثه للاعتبار (والمرجع الاصطلاح ، وقد يختلف فيه وفى الجرح) أسوأ مراتبه كأكذب الناس ، إليه المنتهى فى الوضع ، ثم (كذّاب وضاع دجال يكذب هالك) يضع الحديث ، أو وضع حديثا (ثم ساقط) . وذكر الخطيب أن أدون العبارات كذّاب ساقط (متهم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذاهب) أو ذاهب الحديث (ومتروك) أومتروك الحديث ، ومتفق على تركه أو تركوه (ومنه للبخارى فيه نظر وسكتوا عنه لايعتبر به) لايعتبر بحديثه (ليس بثقة) ليس بالثقة غير ثقة غير (مأمون ، ثم ردّوا حديثه) مردود الحديث (ضعيف جدّا ، واه بمرّة طرحوا حديثه مطرح ، ارم به ليس بشيء لا يساوى شيئا ، فى هذه) المراتب (لاحجية ولا استشهاد ولا اعتبار ، ثم ضعيف منكر الحديث مضطر به واه ضعفوه) طعنوا فيه . وذكر فى الميزان ضعفوه فيماقبل هذه المرتبة (لايحتجّ به ، ثم فيه مقال) اختلف فيه (ضعف ضعف) على صيغة المجهول ، وكذا (تعرّف وتنكر ليس بذاك) القوىّ ليس (بالقوىّ) ليس (بحجة) ليس (بعمدة) ليس (بالمرضى سيء الحفظ لين) الحديث فيه لين تكلموا فيه (ويخرّج) الحديث (فى هؤلاء) المذكورين فى هاتين المرتبتين (للاعتبار والمتابعات) الاعتبار أن تأتى الى حديث لبعض الرواة فتعتبره بروايات غيره باختبارك طرقه لتعرف هل شاركه راو آخر فرواه عن شيخه أم لا ؟ وحينئذ ان وجد من تابعه أوتابع شيخه أوشيخ شيخه فصاعدا فرواه مثل مارواه يسمى متابعة (الا ابن معين فى ضعيف ويثبت التعديل) للشاهد والراوى (بحكم القاضى العدل) بشهادة الشاهد (وعمل المجتهد) العدل برواية الراوى (الشارطين) للعدالة فى قبول الشهادة والرواية ، ثم انما يكون العمل بروايته تعديلا بشرطين: أن يعلم أن لامستندله فى العمل سوى روايته ، وأن يعلم أن عمله ليس من الاحتياط فى الدين كمايشير اليه بقوله (لاان لم يعلم) شيء (سوى كونه) أى عمل المجتهد (على وفقه) أى مارواه الراوى المذكور وهل رواية العدل الحديث عن الراوى تعديل له ؟ قيل نعم مطلقا ، وقيل لامطلقا : ونسبه ابن الصلاح الى أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم ، وقال انه الصحيح ، والمختار عند الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ان علم من عادته أنه لايروى الا عن عدل فتعديل والا فلا .

(تنبيه : حديث) الراوى (الضعيف للفسق لايرتقى بتعدّد الطرق) بأن يكون الفاسق موجودا فى كل منها شخصا معينا أوكان فى كلّ منها شخص آخر (الى الحجية ، و) حديث الضعيف (لغيره) أى الفسق كسوء الضبط مع العدالة (يرتقى) بتعدّد الطرق الى الحجية (وهذا التفصيل أصحّ منه) أى من التفصيل القاسم للحديث (الى الموضوع) وغيره بأن

يقال ان كان موضوعا (فلا) يرتقى بتعدّد الطرق الى الحجية (أو) كان على (خلافه) أى الموضوع (فنعم) أى يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية وذلك (لوجوب الردّ) للشهادة والرواية (للفسق وبالتعدّد) لطرقه (لا يرتفع) هذا الموجب للردّ (بخلافه) أى الردّ (لسوء الحفظ لأنه) أى هذا الردّ (لوهم الغلط والتعدّد يرجح أنه) أى الراوى السيء الحفظ (أجاد فيه) أى فى ذلك المروىّ (فيرتفع المانع) وهو وهم الغلط * (وأما) الطعن فى الحديث (بالجهالة) لراويه بأن لم يعرف فى رواية الحديث الا بحديث أوحديثين (فبعمل السلف) أى فيرتفع بعملهم ، لأن عملهم إما لعلمهم بعدالته وحسن ضبطه ، أو لموافقته سماعهم ذلك من رسول الله ﷺ أومن سامع منه (وسكوتهم) أى السلف (عند اشتهار روايته) أى الحديث . قوله سكوتهم مبتدأ خبره (كعملهم) به (اذ لا يسكتون عن منكر) يستطيعون إنكاره ، والأصل ثبوت الاستطاعة (فان قبله) أى الحديث (بعض) منهم (وردّه آخر) منهم (فكثير) من أهل الحديث وغيرهم (على الردّ ، والحنفية) قالوا (يقبل ، وليس) قبوله (من تقديم التعديل على الجرح ، لأن ترك العمل) بالحديث (ليس جرحا) فى راويه (كما سيذكر فهو) أى قبوله البعض له (توثيق) للراوى (بلامعارض ومثاوه) أى الحنفية ماقبله بعضهم وردّه بعضهم (بحديث معقل بن سنان أنه عليه الصلاة والسلام قضى لبروع بنت واشق بمهر مثل نسائها حين مات عنها هلال بن مرّة) قبل التسمية (قبله ابن مسعود ، وردّه علىّ) . أخرج الترمذى عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوّج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات عنها ، فقال ابن مسعود : لها مثل صداق نسائها ولا وكس ولا شطط ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان الأشجعى ، فقال قضى رسول الله ﷺ فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل ماقضيت ففرح بها ابن مسعود . وقال الترمذى : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح و به يقول الثورى وأحمد واسحاق ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبىّ ﷺ منهم علىّ ابن أبى طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدّة ، وهوقول الشافعى ، وروى عنه أنه رجع بمصر من هذا القول ، وقال بحديث بروع * قلت وقد صحّ عنه أنه قال اذا صحّ عن النبىّ ﷺ حديث فهو مذهبى ، غير أنه قال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن عباس عن رسول الله ﷺ ، و به نقول (ولايخفى أن عمله) أى ابن مسعود (كان بالرأى غير أنه سرّ برواية الموافق لرأيه من الحاق الموت بالدخول بدليل ايجاب العدّة به) أى بالموت (كالدخول) أى كما يجب بالدخول (وهو) أى العمل به (أعم من القبول لجواز اعتباره) أى المروى المذكور بالنسبة الى رأيه المذكور (كالمتابعات) فى باب الروايات لافادة

التقوية (الا أن ينقل) عن ابن مسعود (أنه بعد) أى بعد تلك الواقعة (استدلّ به) أى بالمروىّ المذكور (وهذا) الا يرد المدلول عليه بقوله ولايخفى الخ (نظر فى المثال غير قادح فى الأصل * فان قيل انما ذكروه) أى الحنفية قبول ماقبله بعض السلف وردّه بعضهم (فى تقسيم الراوى الصحابى الى مجتهد كالأربعة) أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلىّ (والعبادلة) جمع عبدل ، لأن من العرب من يقول فى زيد زيدل ، أو عبد وضعا كالنساء للمرأة ، وهم عند الفقهاء : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبدالله بن عمرو وعبد الله بن مسعود . وعند المحدّثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير (فيقدّم) خبره (على القياس مطلقا) أى سواء وافقه أو خالفه (و) الى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأبى هريرة وأنس وسلمان و بلال ، فيقدّم) خبره (الا ان خالف كل الأقيسة على قول عيسى) بن أبان (والقاضى أبى زيد) وأكثر المتأخرين (كحديث المصرّاة) وهو ماروى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاتصروا الابل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فان رضيها أمسكها ، وان سخطها ردّها وصاعا من تمر » : متفق عليه ، والتصرية ربط أحلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها يومين أوثلاثة ليجتمع لبنها فيرى كثيرا فتزيد فى الثمن ، ثم اذا حلبها الحلبة أوالحلبتين عرف أن ذلك ليس بلبنها وهذا غرور : فذهب الى ظاهر هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على مافى شرح الطحاوى للاسبيجابى ، وذكر عنه الخطابى وابن قدامة أنه يردّها مع قيمة اللبن ولم يأخذ أبوحنيفة ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول (فان اللبن مثلىّ وضمانه بالمثل) بالنصّ والاجماع كما يأتى (ولو) كان اللبن (قيميا فبالقيمة) أى فضمانه بها من التقدير بالاجماع (لا كمية) أى لابضمان كمية ، يعنى الكيل المعين وهو الصاع (تمر خاصة) بجنس خاص وهو التمر ، وهذا العطف كما فى قولهم الصابح فالغانم للتفاوت بين التقييدين (ولتقويم القليل والكثير بقدر واحد) عطف على مافهم من فحوى الكلام كأنه قال : خالف الأقيسة لكون اللبن مثليا الى آخره ، ولاوزوم تقويم القليل والكثير باعتبار التفاوت بين لبن الابل والغنم و بين أفراد كل منهما ، والاصل تقدير الضمان بقدر التالف (وربّ شاة) تكون مقابلا فى القيمة (بصاع) من التمر خصوصا فى غلائه : وهذا وجه ثالث للخلاف (فيجب) حينئذ (ردّها) أى الشاة (مع ثمنها) وهو فى معنى الربا * (وعند الكرخى والأكثر) من العلماء خبر العدل الضابط (كالأوّل) أى كخبر المجتهد (و يأتى الوجه) لكونه كذلك (وتركه) أى حديث المصراة (لمخالفة الكتاب) وهو قوله ـ فاعتدوا عليه ـ (بمثل مااعتدى ، و) مخالفة السنة (المشهورة) وهو ماعن النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أعتق شقصا)

أى نصيبا له من مملوك (قوّم عليه نصيب شريكه) ان كان موسرا كما روى معناه الجماعة (والخراج بالضمان) . أخرجه أحمد وأصحاب السنن ، وقال الترمذى حديث حسن وعليه العمل عند أهل العلم ، ومعناه أن الرجل يشترى المملوك فيستغله ثم يجد به عيبا كان عند البائع فيقضى بردّ العبد على البائع ويرجع بالثمن ويأخذه وتكون له الغلة طيبة وهو الخراج ، وانما طابت لأنه كان ضامنا للعبد حتى لو مات مات من مال المشترى لأنه فى يده (و) مخالفته (الاجماع على التضمين بالمثل) فى المثلى الذى ليس بمنقطع (أو القيمة) فى القائم الفائت عينه أو المثلىّ المنقطع مع أنه مضطرب المتن ، فمرّة يجعل الواجب صاعا من تمر ، ومرّة صاعا من طعام غير برّ ، ومرّة مثل أو مثلى لبنها قمحا ، ومرّة ذكر الخيار ثلاثة أيام ، ومرّة لم يذكر ، وقيل هو منسوخ (وأبو هريرة فقيه) لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد ، وقد أفتى فى زمن الصحابة ولم يكن يفتى فى زمنهم الا المجتهد : وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابى وتابعى : منهم ابن عباس وجابر وأنس ، وهذا هو الصحيح (ومجهول العين والحال كوابصة) بن معبد . قال الشارح والتمثيل به مشكل ، فان المجهول المذكور عندهم من لم يعرف الا برواية حديث أو حديثين ، ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته ، وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص ، وسرد له خمسة أحاديث أخرجها أبو داود والترمذى وابن ماجه والطبرانى * وحاصله المناقشة فى المثال (فان قبله السلف أو سكتوا اذ بلغهم أو اختلفوا قبل) وقدّم على القياس (كحديث معقل) فى بروع وقد عرفت اختلاف السلف فيه ، وذلك لأنه اذا قبله بعض السلف صار كأنه رواه بنفسه ، واذا كان المختلف فيه بهذه المثابة فما لم يقع الاختلاف فيه ، بل قبله الكل أو سكتوا كان أولى بالقبول (أو ردّوه) أى السلف حديث المجهول (لايجوز) العمل به (اذا خالفه) القياس ، لأنهم لا يتهمون بردّ الحديث الصحيح ، فاتفاقهم على الردّ حينئذ دليل على اتهامه فى الرواية (وسموه منكرا كحديث فاطمة بنت قيس) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يجعل لها سكنى ولا نفقة) كما فى صحيح مسلم وغيره (ردّه عمر) فقال لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت : رواه مسلم أيضا . (وقال مروان) كما (فى صحيح مسلم حين أخبر) بحديثها المذكور (لم يسمع هذا الأمر الا) من (امرأة سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها وهم) أى الناس يومئذ (الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، فدلّ أنه مستنكر ، وان لم يظهر) حديث المجهول (فى السلف ، بل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردّهم وعدمه) أى عدم ردّهم (جاز) العمل به (اذا لم يخالف) القياس لترجح جانب الصدق لثبوت عدالته ظاهرا لأنها الغالب فى ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن وجوب العمل

بالخبر لا يثبت بمثله (فيدفع) منصوب على أنه جواب النفى (نافى القياس) عن منع هذا القياس (أو ينفعه) أى نافى القياس ، هكذا حلّ الشارح هذا المحل وقال : هذا تعريض بدفع جواب السائل القائل اذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به بأنها جواز اضافة الحكم ثابتا اليه فلا يتمكن نافى القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث (وإنما يلزم) الدفع أو النفع (لو قبله) أى السلف الحديث فانه حينئذ لا يتمكن من منع الحكم الثابت به ، وقد ينفعه حيث يضيف الحكم اليه لا إلى القياس لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم انتهى .

أقول وبالله التوفيق اذا كان قوله فيدفع جواب النفى لزم كون أحد الأمرين الدفع والنفع لازم المنفى : وهو وجوب العمل به غير متحقق مع النفى ؛ أما دفع النافى على تقدير الوجوب فبأن يقال : لو لم يكن القياس معتبرا شرعا لما وجب العمل بحديث راو مجهول بسبب موافقته ، وأما النفع على ذلك التقدير فبأن يقال لو كان القياس معتبرا لما أضيف الحكم الى حديث كذا مع وجوده وعدم تحقق أحد الأمرين على تقدير جواز العمل به فلا يخلو عن خفاء لجواز أن يقال لولم يكن القياس معتبرا لما جاز العمل بحديث كذا بسبب موافقته فانه لو خالفه لما جاز العمل به ، أو يقال : لو كان القياس معتبرا لما أضيف جواز العمل الى الحديث المذكور ، بل كان يضاف الى القياس : غير أن الدفع والنفع حينئذ ليس يقوى مثل الأوّل فلم يعتبر به ، وأما تقرير لزوم أحد الأمرين على تقدير قبول السلف فبأن يقال : لولا أن القياس من الأصول الشرعية لما قبل السلف مثل هذا الحديث لموافقته ، أو يقال : لو كان منها كانوا يضيفون هذا الحكم اليه لا الى مثل هذا الحديث ، وأما ادّعاء كونه تعريضا بدفع الجواب المذكور عن السؤال المزبور فما يفضى اليه العجب ، وطوينا الكلام فى ابطال كثير مما ذكره ههنا مخافة الاملال عن اكثار الشغب ، هذا ويحتمل أن يكون معنى قوله لو قبل نافى القياس وجوب العمل به أو جوازه ، وأما اذا لم يقبل فلا يتأتى شيء من الدفع والنفع ، وهذا الوجه أوجه (ورواية مثل هذا المجهول فى زماننا لاتقبل) مالم يتأيد بقبول العدول لغلبة الفساق على أهل هذا الزمان * (قلنا) ليس التقسيم المذكور للراوى الصحابى (بل وضعهم) أى الحنفية التقسيم المذكور فيما هو (أعمّ) من الصحابى وغيره (وهو) أى ماوضعوه (قولهم والراوى ان عرف بالفقه الى آخره غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوى (صحابيا) فلا مخصص لعموم الراوى فى قولهم (فصار هذا) أى المذكور فى هذا التقسيم (حكم غير الصحابى أيضا ولا جرح) للراوى والشاهد (بترك العمل فى رواية

ولا شهادة) لهما (الجوازه) أى ترك العمل بروايته وشهادته (بمعارض) من رواية أو شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة . قال السبكى : فان فرض ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر وجوبا فتركه حينئذ يكون جرحا : قاله القاضى فى التقريب وسيجىء فيه تفصيل (ولا) جرح (بحدّ لشهادة بالزنا مع عدم النصاب) للشهادة لدلالته على فسق الشاهد ، وهذا فى ظاهر المذهب بالنسبة الى الرواية ، وروى الحسن عن أبى حنيفة ردّها به كردّ الشهادة بلا خلاف فى المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد فيها) من المجتهد القائل باباحتها أو مقلده كشرب النبيذ مالم يسكر من غير لهو ، واللعب بالشطرنج بلا قمار (وركض الدابة) أى حثها لتعدو : هو ردّ لشعبة ، فانه قيل له : لم تركت حديث فلان ؟ قال : رأيته يركض على برذون كيف وهو مشروع من عمل الجهاد ، وفى الصحيحين أنه فعل ذلك بحضرته صلى الله عليه وسلم بأمره (وكثرة المزاح غير المفرط) فقدكان صلى الله عليه وسلم يمزح أحيانا ولا يقول الا حقا على ماهو المذكور فى كتب الحديث فى باب وضع له (وعدم اعتبار الرواية) فان من الصحابة من يمتنع عن الرواية فى عامة الأوقات ، ومنهم من يشتغل بها فى عامتها ، ثم لم يرجح أحد رواية من اعتادها على من لم يعتدها (ولا يدخله) أى لايدخل فيمن لم يعتدها (من له راو فقط) إذ يجوز اعتبارها مع وحدة الآخذ (وهو) أى من له راو فقط (مجهول العين باصطلاح) المحدّثين (كسمعان ابن مشنج والهزهاز بن ميزن ليس لهما) راو (الا الشعبى وجبار الطائى فى آخرين) وهم : عبد الله بن أغر الهمدانى والهيثم بن حنش ومالك بن أغر وسعيد بن ذى حدان وقيس بن كركم وخمر بن مالك على ماذكره الشارح (ليس لهم) راو (إلا) أبو اسحاق (السبيعى وفى) علم (الحديث) فيه أقوال (نفيه) أى نفى قبوله (للأكثر) من أهل الحديث وغيرهم (وقبوله) مطلقا (قيل هو) أى هذا القول (لمن لم يشترط) فى الراوى شرطا (غير الاسلام والتفصيل بين كون) ذلك الراوى (المنفرد لايروى الا عن عدل) كابن مهدى ويحيى بن سعيد مع الاكتفاء فى التعديل بواحد (ومعلوم أن المقصود) ماذكر (مع ضبط) فيقبل والا فلا (وقيل ان زكاه عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل ، والا فلا (وقيل ان شهر) فى غير العلم (بالزهد كمالك بن دينار ، أوالنجدة) وهو القتال والشجاعة (كعمرو بن معدى كرب) قبل والا فلا (ومرجع التفصيل) الأول (ومابعده واحد : وهوان عرف عدم كذبه) قبل ، والافلا (غير أن لمعرفتها طرقا التزكية ومعرفة أنه لايروى الا عن عدل وزهده والنجدة فان المتصف بها) أى النجدة (عادة يرتفع عن الكذب ، وفيه نظر فقد تحقق خلافه) وهو الكذب مع النجدة (فيما قال المبرد عنه) أى عن معدى كرب من نسبة الكذب اليه (والوجه جعل ان زكاه)

عـدل قبـل والا فلا (مراد الأوّل) وهو أنه ان كان لايروى الا عن عـدل قبل والا فلا (ولا) جرح أيضا (بحداثة السنّ بعد اتقان ماسمع) عند التحمل وتحقق العدالة وسائر شروط الرواية (واستكثار مسائل الفقه) لأنه لايلزم من ذلك خلل فى الحفظ كما زعم بعض (وكثرة الـكلام كما) نقل (عن زاذان) قال شعبة : قلت للحكم بن عتيبة لم لم تروعن زاذان ؟ قال كثير الـكلام ، والحق أن مجرّد هـذا غير قادح (وبول قائما كما عن سماك) قال جرير : رأيت سماك بن حرب يبول قائما فلم أكتب عنه ، فان مجرّد هذا غير قادح . وفى الصحيحين أنه ﷺ بال قائما ، والظاهر أنه بيان للجواز كما ذهب اليه بعضهم فهو مباح غير مخلّ بالمروة اذا لم يرتدّ عن البائل من غير كشف العورة (واختلف فى رواية العدل) عن المجهول على ثلاثة أقوال (فالتعديل) إذ الظاهر أنه لايروى الا عن عدل احترازا عن التلبيس لما فيها من الايقاع فى العمل بمالا يجوز أن يعمل به (والمنع) له ، إذ كثيرا ماروى العدل ولايفكر عمن يروى ولايلتبس إذ لايجب العمل بمجرّد الرواية ، إذ غايته أنه يقول سمعته كذا فلو عمل به السامع من غير استكشاف فالتقصير منه ، وعزا ابن الصلاح هذا القول الى أكثر العلماء من المحدّثين وغيرهم ، وذكر أنه الصحيح (والتفصيل بين من علم أنه لايروى الا عن عـدل) فهى تعديل (أولا) يعلم ذلك من عادته فلا يكون تعديلا لما ذكر (وهو) أى هـذا التفصيل (الأعدل * وأما التدليس) وفسره بقوله (ايهام الرواية عن المعاصر الأعلى) سماعا منـه سواء لقيه أولا بحذف المعاصر الأدنى سواء كان شيخه أو شيخ شيخه فصاعدا نحو قال فلان (أو وصف شيخه بمتعدّد) بأن يسميه تارة ويكنيه أخرى أو ينسبه الى قبيلة أو بلد أو صنعة أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف ، ويفعل هكذا (لايهام العلوّ) فى السند ، أولصغر سنّ المحذوف عن سنّ الراوى ، أولتأخر وفاته ومشاركته من دونه فيه على التقدير الأوّل (والكثرة) فى الشيوخ على التقدير الثانى لما فيه من إيهام أنه غيره (فغير قادح ، أما) التدليس (لايهام الثقة) أى كون الاسناد موثوقا به (باسقاط مختلف فى ضعفه) حال كون الساقط واقعا (بين ثقتين يوثقه) المسقط بذلك (بأن ذكر) الثقة (الأوّل بمالا يشتهر به من موافق اسم من عرف أخذه عن الثانى) كلمة من بيان للموصول . وحاصله أن الثقة الأول له اسمان : أحدهما ما اشتهر به ولم يسمه به ، والثانى مشترك بينه و بين من أخذ الحديث عن الثقة الثانى ، وذلك الآخذ ثقة معروف فيعبر عن الثقة الأوّل بهذا الاسم ليوهم السامع أنه هو (وهو) أى هـذا التدليس (أحد قسمى) تدليس (التسوية فيردّ) الحديث (عنـد مانعى) قبول (المرسل ويتوقف) على صيغة المجهول (فى عنعنته) أى فيما رواه هذا المدلس بلفظ عن من غـير بيان

للتحديث والاخبار والسماع . قال العراقى : اختلفوا فى حكم الاسناد المعنعن ، فالصحيح الذى عليه العمل ، وذهب اليه الجماهير من أئمة الحديث وغيرهم أنه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوى بالعنعنة من التدليس ، و بشرط ثبوت ملاقاته لمن رواه عنه بالعنعنة ، ثم قال : وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء مذهب المدينى والبخارى وغيرهما من أئمة هذا العلم ، وأنكر مسلم اشتراطه ، وقال المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار قديما وحديثا أنه يكفى ثبوت كونهما فى عصر واحد . وقال ابن الصلاح : وفيما قاله مسلم نظر (دون المجيزين) لقبول المرسل : حكى الخطيب أن جمهور من يحتج بالمرسل يقبل خبر المدلس (ولا يسقط) المدلس المذكور فى المذهب الصحيح (بعد كونه إماما) من أئمة الحديث (لاجتهاده) فى طلب صحة الخبر (وعدم صريح الكذب ، وهو) أى هذا القسم من التدليس (محمل فعل الثورى والأعمش و بقية) فى القاموس بقى بن مخلد حافظ الأندلس ، و بقية و بقاء اسمان . وفى الصحيحين وغيرهما من هذا النوع كثير كقتادة والسفيانين وعبد الرزاق والوليد بن مسلم . قال النووى : وما كان فى الصحيحين وشبههما من المدلسين بعن محمول على ثبوت السماع من جهة أخرى . قال الحافظ عبد الكريم الحلبى : قال أكثر العلماء المعنعنات التى فى الصحيحين منزلة بمنزلة السماع (ويجب) سقوط الراوى لتدليسه (فى المتفق) على ضعفه لأنه غير رشيد فى الدين . قال الهيثم بن خارجة للوليد بن مسلم : أفسدت حديث الأوزاعى تروى عنه عن نافع وعنه عن الزهرى ، وغيرك يدخل بينه و بين نافع عبد الله بن عامر الأسلمى و بينه و بين الزهرى ابراهيم بن مرة زقرة . قال له أنبل الأوزاعى أن يروى عن مثل هؤلاء . قال الهيثم قلت له فاذا روى عن هؤلاء وهم ضعفاء أحاديث مناكير فأسقطتهم وصيرتها من رواية الأوزاعى عن الثقات ضعف الأوزاعى انتهى ، ولذا قال شعبة التدليس أخو الكذب ، وأراد به هذا القسم منه (وتحققه) أى هذا التدليس يكون (بالعلم بمعاصرة الموصولين) باسقاط الواسطة بينهما (والا) أى وان لم يعلم معاصرتهما (لاتدليس ويفضى) التدليس لتكبير الشيوخ (الى تضبيع) الشيخ (الموصول وحديثه) المروى أيضا * قلت وينبغى أن يحمل على تضييعه باعتبار ماروى عنه هذا المسقط لا مطلقا لأنه اذا روى عن الضعيف مع بيان ضعفه لايخل به ، ونقل عن الشافعى والبزار والخطيب اشتراط اللقاء فى هذا التدليس فلم يكتفوا بمجرد المعاصرة . قال الشارح : و يعرف عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلك أو بجزم إمام مطلع ، ولا يكفى أن يقع فى بعض الطرق زيادة راو بينهما .

مسئلة

قال (الأكثر) منهم الرازى والآمدى (الجرح والتعديل) يثبتان (بواحد فى الرواية وباثنين فى الشهادة، وقيل) بل (باثنين فيهما) أى فى الرواية والشهادة (وقيل) يثبتان (بواحد فيهما) أى الرواية والشهادة، وهومختار القاضى (للأكثرلايزيد شرط على مشروطه بالاستقراء ولا ينقص) شرط عن مشروطه أيضا بالاستقراء، والعدالة شرط لقبولهما، والجرح لعدمه، والرواية لايشترط فيها العدد، والشهادة يشترط فيها، وأقله اثنان: فكذا التعديل والجرح فيهما. قال (المعدّد) أى شارط العدد فيهما: كل واحد من الجرح والتعديل (شهادة) ولذا تردّ بما تردّ به الشهادة (فيتعدّد) كما فى سائر الشهادات (عورض خبر) عن حال الراوى (فلا) يشترط فيه العدد، بل يكتفى بالواحد اذا غلب على الظنّ صدقه * (قالوا) أى المعدّدون فيهما اشتراط العددفى كل منهما (أحوط) لزيادةالثقة، فالقول به أولى (أجيب بالمعارضة) وهى أن عدم اشتراط العدد أحوط حذرا عن تضييع الأحكام (المفرد) الذى لايشترط: أى العدد (فيهما) أى فى التعديل والجرح، والشهادة فى الرواية قال: كل منهما (خبر) فلا يشترط فيه العدد (فيقال) له بل كل منهما (شهادة) فيشترط فيه العدد (فاذا قال) المفرد الافراد (أحوط عورض) بأن التعدّد أحوط (والأجوبة) من الطرفين (كلها جدلية) لاينكشف بها الحق، ولايترجح بها مذهب (والمعارضة الأولى) وهى الافراد أحوط (تندفع بأن شرع مالم يشرع شرّ من ترك ماشرع) لأن فيه شائبة شركة فى الربوبية تعالى الله عن ذلك، بخلاف ترك ماشرع (و) المعارضة (الثانية) وهى التعدّد أحوط (نقتضى التعدّدفيهما). قال الشارح: أى الجرح والتعديل انتهى * ولايخفى عليك أنه لامحذور فيه فالصواب أن يقال: أى الرواية والشهادة والأكثر لايقول به كما ذكر فى صدر المبحث، وهذه المعارضة من قبلهم (وقول الأكثر لايزيد) شرط على مشروط بالاستقراء (منتف بشاهد الهلال) أى هلال رمضان اذا كان بالسماء علة فانه يكتفى فيه بواحد ويفتقر تعديله الى اثنين (ولا ينقص) شرط عن مشروطه منتف (بشهادة الزنا) فانه يلزم كونهم أربعة، ويكفى فى تعديلهم اثنان (وما قيل لانقض) بهذين (بل) زيادة فى الأصل فى شهادة الزنا ونقصانه فى الهلال انما يثبت (بالنصّ للاحتياط فى الدرء) للعقوبات (والايجاب) للعبادة كما هو مذكور فى حاشية التفتازانى (لايخرجه) أى هذا الجواب لايخرج ماذكر من مادّتى النقض (عنهما) أى ثبوت الزيادة وثبوت النقص المنافيين لما ادّعى من الضابطين بالاستقراء

(وأوجهها) أى هذه الأقوال (المفرد) أى قول القائل بأن المفرد كاف فيهما (فاذا قيل كونه) أى كون كل من الجرح والتعديل (شهادة أحوط) يعنى أنه يحتمل أن يكون شهادة ، وأن يكون خبرا ، وحمله على الأول ورعاية جانبه تستلزم رعاية الجانب الآخر على الوجه الآكد ، بخلاف العكس (منع محليته) . قال الشارح : أى التعديل والصواب ، أى كل من الجرح والتعديل لاقتضاء السياق والسباق ، وكأنه دعاه اليه ظاهر ماسيأتى ، وسيظهر لك أنه موافق لما قلنا (له) أى للاحتياط (اذ الاحتياط عند تجاذب متعارضين) أى دليلين كل منهما يجذب الى موجبه مع المخالفة بين لازميهما (فيعمل بأشدهما) كافة وأوفرهما امتثالا (ولا تزيد التزكية) التى هى التعديل (على أنها ثناء عليه) أى على الراوى أوالشاهد (وهو) أى هذا الثناء يتحقق (بمجرّد الخبر) الخاصّ من المزكى (فاثبات زيادة على الخبر) يعنى خصوصية كونه شهادة يكون (بلا دليل فيمتنع) إذ لايجوز إثبات حكم شرعى بغير دليل يوجبه فثبت خبريته ولم يثبت كونه شهادة ولا تجاذب ولا تعارض (ولا يتصوّر الاحتياط) لأنه فرع التعارض . (واختلف فى اشتراط ذكورة المعدل) للشاهد فى الحدود عند أصحابنا ففى الهداية يشترط الذكورة فى المزكى فى الحدود . وفى غاية البيان ، يعنى بالاجماع : وكذا فى القصاص ذكره فى المختلف فى كتاب الشهادات فى باب محمد انتهى . ووافقه الزيلعى ، وقيل يشترط عنده خلافا لهما (ومقتضى النظر قبول تزكية كل عدل ذكر أو امرأة فيما يشهد به حرّ أوعبد) لأنها ثناء واخبار عن حال الشاهد أو الراوى ، لاشهادة (ولوشرطت الملابسة فى المرأة) لمن تزكيه ، وهى المخالطة على وجه يوجب معرفة باطن الحال (لسؤال بريرة) أى سؤال النبى صلى الله عليه وسلم بريرة مولاة عائشة عنها فى قصة الافك باشارة علىّ كما ثبت فى الصحيح (و) فى (العبد) أيضا ، وذلك لظهور عدم مخالطتهما الرجال والأحرار خلطة على الوجه المذكور (لم يبعد فينتفى) باشتراط الملابسة (ظهور مبنى النفى) لمعرفة باطن الحال وهو بعدهما عن اطلاع حال الرجال والأحرار ، وفى المحيط ويقبل تعديل المرأة لزوجها اذا كانت برزة تخالط الناس وتعاملهم فان كانت مخدرة غير برزة لاتكون خبرة ، فلا تعرف أحوال الناس الا حال زوجها وولدها ، فلا يكون تعديلها معتبرا انتهى . وحكى مشايخنا خلافا بين أبى حنيفة وصاحبيه فى تزكية العبد فلم يقبلها محمد وقبلاها . قال الشارح : ثم التحرير فى هذه المسألة أن تزكية العلانية أجمع أصحابنا على أنه يشترط لها سائر أهلية الشهادة وما اشترط فيها سوى لفظة الشهادة ، وأما تزكية السرّ فى الحدود والقصاص عرفت مافيها ، ثم ذكر تفصيلا يرجع اليه من يريده .

مسئلة

(اذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهبان : تقديم الجرح مطلقا) أى سواء كان المعدّلون أقلّ من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم : نقله الخطيب عن جمهور العلماء ، وصححه الرازى والآمدى وابن الصلاح وغيرهم (وهو المختار والتفصيل بين تساوى المعدّلين والجارحين فكذلك) أى يقدّم الجرح (والتفاوت) بين الفريقين فى المقدار (فيترجح الأكثر) من الفريقين على الأقل منهما (فأما وجوب الترجيح) لأحدهما على الآخر بمرجح (مطلقا) أى سواء تساويا أو كان أحدهما أكثر (كنقل ابن الحاجب فقد أنكر) كما ذكره الشيخ زين الدين العراقى (بناء على حكاية القاضى أبى بكر) الباقلانى (والخطيب) البغدادى (الاجماع على تقديم الجرح عند التساوى لولا تعقب المازرى الاجماع) الذى حكيناه ومنعه اياه مستندا (بنقله) أى المازرى (عن) عالم (مالكى يشهر بابن شعبان) أنه يطلب الترجيح فى صورة التساوى ، ولا يقدّم الجرح فيها مطلقا ، وجواب لو محذوف ، يعنى لولا هذا التعقب لحكمنا ببطلان مانقله ابن الحاجب قطعا (لكنه) أى ابن شعبان (غير مشهور ولا يعرف له تابع) واحد فضلا عن الأتباع (فلا ينفيه) قول ابن شعبان الاجماع ، وأورد الشارح عليه أن القائل بعدم تعيين العمل بالتعديل اذا كان الجارح أقلّ ، بل يطلب الترجيح قائل بعدم ذلك للترجيح فى صورة التساوى بطريق أولى فتنخدش دعوى الاجماع ، ثم قال : اللهمّ الا أن يكون كل من هذين ذهب الى ماقاله بعد انعقاد الاجماع على تقديم الجرح على التعديل اذا تساوى عدداهما انتهى : فكأنه أراد بقوله من هذين مانقله ابن الحاجب وما نقله المازرى لكن لا يعلم مقصوده من كونهما بعد الاجماع ان أراد عدم الاعتداد بهما فقد علم ، وان أراد أن صورة التساوى تستثنى من القولين ناقض قوله بطريق أولى ، ثم قال ويجاب بأن الأمر على هذا لكن لم يتحقق قائل بطلب الترجيح اذا كان الجارح أقلّ ، فكلامه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا (وأما وضع شارحه) أى ابن الحاجب ، وهو القاضى عضد الدين (مكان الترجيح التعديل) فى قوله * وقيل بل التعديل مقدّم (فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقا) . وقال الكرمانى : وفى بعض النسخ بل الترجيح مقدّم ، وهو موافق لكلام الشارحين والمصنف (والخلاف عند اطلاقهما) أى الجرح والتعديل بلا تعيين سبب (أو تعيين الجارح سببا لم ينفه المعدل أو نفاه) المعدل (بطريق غير يقينى * لنا فى تقديم الجرح عدم الاهدار) لكل من الجرح والتعديل (فكان) تقديمه (أولى) من تقديم التعديل ،

لأن فيه إهدار الجرح (أما الجارح) أى عدم اهداره (فظاهر، وأما قول المعدل) أى عدم إهداره بحيث يلزم تكذيبه (فلأنه ظنّ العدالة لما قدّمناه) من ظاهر حال المسلم والتزام مايقتضيه الاسلام من اجتناب محظورات دينه (ولما يأتى) من أن العدالة يتصنع فى إظهارها فتظنّ وليست ثابتة (وردّ ترجيح العدالة بالكثرة) أى بسبب كثرة المعدّلين (بأنهم وان كثروا ليسوا مخبرين بعدم ما أخبر به الجارحون) ولو أخبروا به لكانت شهادة على النفى، وهى باطلة، ذكره الخطيب (ومعنى هذا أنهم) أى المعدّلين والجارحين (لم يتواردوا فى التحقيق) على محلّ واحد فلا تعارض بين خبريهما (فأما اذا عين) الجارح (سبب الجرح) بأن قال قتل فلانا يوم كذا مثلا (ونفاه المعدل يقينا) بأن قال رأيته حيا بعد ذلك اليوم (فالتعديل) أى تقديمه على الجرح (اتفاق وكذا) يقدّم على الجرح (لوقال) المعدل (علمت ماجرحه) أى الجارح الشاهد أو الراوى (به) من القوادح (وأنه) أى المجروح (تاب عنه) أى عما جرح به، هذا وناقش الشارح فى حكاية الاتفاق فى الصورتين بما فى شرح السبكى من أنها: يعنى الصورة الأولى من مواقع الخلاف، والاعتماد على نقل المصنف أكثر.

مسئلة

(أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية و) أكثر (المحدّثين) ومنهم البخارى ومسلم (لايقبل الجرح الا مبينا) سببه كأن يقول: فلان مدمن خمرا أو آكل ربا (لا) كذلك (التعديل) فيقبل من غير بيان (وقيل بقلبه) أى لايقبل التعديل الا مبينا سببه كأن يقول: فلان يجتنب الكبائر والاصرار على الصغيرة وخوارم المروءة، ويقبل الجرح بلا ذكر سببه (وقيل) يقبل الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل * فان قلت من أين يفهم مرجع ضمير قيل؟ قلت من قوله لا التعديل، فان معناه يقبل من غير بيان كما مرّ (وقيل لا) يقبل الاطلاق فيهما فلا بدّ من البيان فى كل منهما. قال (القاضى) أبو بكر قال (الجمهور من أهل العلم اذا جرح من لايعرف الجرح يجب الكشف) عن ذلك (ولم يوجبوه) أى الكشف (على علماء الشأن. قال) القاضى (ويقوى عندنا تركه) أى الكشف (اذا كان الجارح عالما كما لا يجب استفسار المعدل) عما صار المزكى عنده عدلا به (وهذا) (مايخالف ما) نقل (عن امام الحرمين) وهو قوله (ان كان) كل من المعدّل والجارح (عالما كفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (والا) أى وان لم يكن عالما (لا) يكفى الاطلاق فيهما كما اختاره ابن الحاجب وغيره، واختاره الغزالى والرازى والخطيب (فى الاكتفاء فى التعديل بالاطلاق) فانه على قول

القاضى لايجب البيان فى التعديل ، وعلى قول الامام يجب الا اذا كان عالما . قوله فى الا كتفاء متعلق بيخالف ، و بالاطلاق بالا كتفاء (أو) هـذا (مثله) أى ماعن الامام بناء على ارادة التقييد بالعلم فى التعديل ، بل فى كلام القاضى وان كان بعيدا (فما نسب الى القاضى من الا كتفاء بالاطلاق) فيهما كما وقع للامام والغزالى (غير ثابت) عن القاضى . قال الشيخ العراقى : الظاهر أنه وهم منهما ، والمعروف أنه لايجب ذكر سبب واحد منهما اذا كان كلّ من الجارح والمعدّل ذا بصيرة كما عليه الغزالى وحكاه عنه الرازى والآمدى والخطيب (و يبعد من عالم القول بسقوط رواية أوثبوتها بقول من لاخبرة عنده بالقادح وغيره) . قال السبكى : لايذهب عاقل الى قبول ذلك مطلقا من رجل غمر جاهل لايعرف مايجرح به ولا مايعدل به (وما أوردوه من دليله) أى القاضى : وهو أنه (ان شهد) الجارح مثلا (من غير بصيرة لم يكن عدلا) لأنه يدلّ على اتباعه الهوى (والكلام فيه) أى والحال أن كلا منا فى العدل (فيلزم أن لا يكون) الجارح (الا ذا بصيرة ، فان سكت) الجارح عن البيان (فى محلّ الخلاف) أى الموضع المختلف فى أنه هل هو بسبب الجرح (فدلس) وهو قدح فى عدالته ، وما أوردوه مبتدأ خبره (يفيد أن لابد من بصيرة عنده) أى القاضى (بالقادح وغيره و بالخلاف فيما فيه) الخلاف من أسباب الجرح والتعديل (وكذا ما أجابوا به) أى القاضى (من أنه) أى الجارح (قد يبنى على اعتقاده) فيما يراه جرحا (أو لا يعرف الخلاف) فلا يكون مدلسا وما أجابوا مبتدأ خبره (فرع أن له علما : غير أنه قد لا يعرف الخلاف فيجرحه أو يعدله بما يعتقده وهو مخطىء فيه ، لكن دفع بأن كونه لا يعرف الخلاف خلاف مقتضى بصره) بالفن وقد يدفع هذا الدفع بأن التزام كونه ذا بصيرة لا يستلزم أن لا يفوته شيء من مراتبها ، وعدم معرفة الخلاف لايوجب عدم البصيرة رأسا * (والحاصل أنه لاوجود لذلك القول) أى الذى يقتضى سقوط رواية أوثبوتها بقول من لاخبرة عنده بالقادح وغيره (فيجب كون الأقوال على تقدير العلم) للمعدل أو الجارح فتكون (أربعة فقائل) يقول (لا يكفى) الاطلاق من العالم (فيهما) أى الجرح والتعديل (للاختلاف) بين العلماء فى سببهما (ففى التعديل جواب أحمد بن يونس فى تعديل عبدالله العمرى) انما يضعفه رافضى مبغض لآبائه لو رأيت لحيته وخضابه وهيئته لعرفت أنه ثقة ، فاستدلّ على ثقته بما ليس بحجة ، لأن حسن الهيئة يشترك فيها العدل والمجروح (وفى الجرح) الاختلاف فى سببه (كثير كشعبة) أى كجرحه (بالركض) وقد سبق (وغيره والجواب) عن هذا (بأن لاشك مع اخبار العدل) يعنى بعد مافرض أن العدل والجارح عدل عالم فقوله مثله موجب للظنّ بما أخبر به اذ لو لم يعرف لم يقبل فلا مجال للشك فيه (مدفوع

بأن المراد) بالشك (الشك الآتى من احتمال الغلط فى العدالة للتصنع) فى اظهارها بالتكلف فى الاتصاف بالفضائل والكمالات فيتسارع الناس اليها ، وهذاهو الموعودبه بقوله قادحا ولمايأتى (واعتقاد ماليس قادحا قادحا فى الجرح والعدالة) المذكور (لا تنفيه) أى الغلط المذكور (والجواب أن قصارى) أى غاية (المعدل الباطن) أى الذى يتفحص عن بواطن الأمور (الظنّ القوى بعدم مباشرة الممنوع) شرعا (لتعذر العلم) به (والجهل بمفهوم العدالة ممتنع عادة من أهل الفنّ ولا بدّ فى اخباره) أى المعدل (من تطبيقه) أى مفهوم العدالة (على حال من عدّله فأغنى) هذا المجموع (عن الاستفسار) منه عن سببها (ويقطع بأن جواب أحمد) بن يونس (استرواح) أى أراح نفسه عن المجادلة (لاتحقيق إذ لاشك أنه لوقيل له : ألحسن اللحية وخضابها دخل فى العدالة ؟ نفاه) أى أن يكون له دخل (وقائل) يقول (يكفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (من العالم لامن غيره : وهومختار الامام تنزيلا لعامه منزلة بيانه ، وجوابه فى الجرح ماتقدّم) من أن الاختلاف فى أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة (وقائل) يقول يكفى الاطلاق (فى العدالة فقط للعلم بمفهومها اتفاقا فسكوته كبيانه بخلاف الجرح) فان أسبابه كثيرة والاختلاف فيه كثير (وهو) أى هذا القول (مذهب الجمهور) تأكيد لما صدّر به المسئلة اهتماما بشأنه (وهو الأصح ، وقائل) يقول (قلبه) أى يكفى الاطلاق فى الجرح دون التعديل ، ويحتمل أن يكون قوله قائل مضافا الى قلبه ، والمعنى ذهب الى ماذهب (للتصنع فى العدالة) كما مر فلا بدّ فيها من البيان ليعلم عدم التصنع (والجرح يظهر) لعدم التصنع فيه وعدم خفائه (وتقدّم) ذكره مع جوابه (ويعترض على الأكثر بأن عمل الكلّ) من أهل الشأن (فى الكتب) مبنىّ (على ابهام) سبب (التضعيف الا قليلا) من التضعيف حيث لا إبهام فيه ، فاذا اتفقوا على الحكم بضعف الرواية بمجرّد تضعيف مبهم علم أنهم يكتفون فى الجرح بمجرّد طعن مبهم (فكان) الاكتفاء باطلاق الجرح (اجماعا ، والجواب) عن هذا على ماذكره ابن الصلاح (بأنه) أى عملهم المذكور (أوجب التوقف عن قبوله) لا الحكم بجرحه : أى الراوى المضعف فوجبه ليس الا ريبة موجبة للتوقف فمن زالت عنه بالبحث عن حاله وجب عليه أن يثق بعدالته ويقبل حديثه كمن احتج به البخارى ومسلم ممن مسه مثل هذا الجرح من غيرهما * ثم قوله والجواب مبتدأ خبره (يوجب قبول) الجرح (المبهم اذ الكلام فيمن عدل والا فالتوقف لجهالة حاله ثابت وان لم يجرح ، بل الجواب أن أصحاب الكتب المعروفين عرف منهم صحة الرأى فى الأسباب) الجارحة فأوجب جرحهم المبهم التوقف عن العمل بالمجروح (حتى لو عرف) الجارح منهم (بخلافه) أى خلاف الرأى الصحيح فى الأسباب

الجارحة (لايقبل) جرحه (فلا يتوقف) فى قبول ذلك المجروح حينئذ . فالحاصل أن المعروف بصحة الرأى جرحه المبهم بمنزلة المبين .

مسئلة

(الأكثر على عدالة الصحابة) فلا يبحث عن عدالتهم فى رواية ولاشهادة (وقيل) هم (كغيرهم) فيهم العدول وغيرهم (فيستعلم التعديل) أى يطلب العلم بعدالتهم (بما تقدم) من التزكية وغيرها الا من كان مقطوعا بعدالته كالخلفاء الأربعة أو ظاهر العدالة (وقيل) هم (عدول الى الدخول فى الفتنة) فى آخر عهد عثمان كما عليه كثير ، وقيل من حين مقتل عثمان . هذه العبارة تحتمل وجهين : أحدهما أنه لايحكم بعدالة واحد منهم بعد تحقق الفتنة ، والثانى أنه لايحكم بعدالة الكل بعده ، بل بعدالة البعض وهم غير الداخلين ، وهذا هو الصواب كما يدل عليه التعديل الآتى (فتطلب التزكية) لهم من ذلك الوقت (فان الفاسق من الداخلين غير معين) لأنا نعلم قطعا أن أحد الفريقين على غير الحق ولا نقدر على تعيينه ، هكذا ذكروا . ويرد عليه أن عدم علمنا بالتعيين بسبب كون تلك الحادثة اجتهادية وحينئذ لايلزم تفسيق أحد الفريقين ، فالحق أن يقال : كل من قصد قتل عثمان رضى الله عنه أو رضى به فهو كافر ان استحل أو فاسق ان لم يستحل ، لأن حرمة قتله مقطوع بها وليست محلا للاجتهاد ، غير أن الرضى به والسعى فيه كان أمرا مخفيا ، فلذا قال غير معين ، وأما الاشكال بمثل على رضى الله عنه لدخوله فيها فمدفوع لأن الكلام فيمن لا يكون عدالته مقطوعا بها أو مظنونا ظنا غالبا (ونقل بعضهم هذا المذهب بأنهم كغيرهم الى ظهورها فلا يقبل الداخلون مطلقا لجهالة عدالة الداخل ، والخارجون) منها (كغيرهم) فى الشرح العضدى ، وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن أعنى بين على ومعاوية ، وأما بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا : أى من الطرفين ، وذلك لأن الفاسق من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبله وأما الخارجون عنها فكغيرهم انتهى . وقال المحقق التفتازانى : جمهور الشارحين على أنه آخر عهد عثمان ، وفسره المحقق بما بين على ومعاوية إما ميلا الى تفسيق قتلة عثمان بلا خلاف ، واما توقفا فيه على ما اشتهر من السلف أن أول من بغى فى الاسلام معاوية (ان أراد أنه يبحث عنها) أى عدالتهم (بعد الدخول وهو) أى البحث عنها بعده (منقول) عن بعضهم (ففاسد التركيب) . قال الشارح : اذ حاصله هم كغيرهم الى ظهورها فهم كغيرهم انتهى . توضيحه أن قوله كغيرهم آخرا إذا لوحظ وركب مع قوله كغيرهم أولا ، ومع محصول قوله فلا يقبل الداخلون إلى آخره ،

وهو كون الداخلين كغيرهم اذا دخلوا فى الفتنة علم فساد محصول التركيب ، لأن كلمة الى تفيد انتهاء حكم التشبيه عند الظهور ، ومابعدها يفيد عدم انتهائه ، واليـه أشار بقوله * (وحاصله المذهب الثانى وليس) مذهبا (ثالثا ، وان أراد لايقبل بوجـه) أى مطلقا (فشقه الأوّل) وهو ماقبل الظهور معناه فهم (عدول) الى ظهورها ، لافهم (كغيرهم) وذلك للزوم كون مابعد الى على خلاف ماقبله فى الحكم ، وقديقال : لم لايجوز أن يكون حكم الشق الأوّل البحث عن عدالتهم ، وحكم ماسواه عدم القبول فتأمل . (وقالت المعتزلة عدول الامن قاتل عليا * لنا) على المختار ، وهوأنهم عدول على الاطلاق . قوله تعالى ـ (والذين معه) أشدّاء على الكفار ـ الآية مدحهم تعالى ولا يمدح الا العدول (و) قوله صلى الله عليه وسلم (لاتسبوا أصحابى) فوالذى نفسى بيـده لو أنفق أحدكم مثل أحـد ذهبا مابلغ مدّ أحـدهم ولا نصيفه كما فى الصحيحين وغيرهما ، ولاشك فى وجود العدول فى الأمّة ، وقد فضل أصحابه عليهم تفضيلا لذا (وما تواتر عنهم من مداومة الامتثال) للأمر والنهى ، و بذلهم الأموال والأنفس فى ذلك ، وهو دليـل العدالة (ودخولهم فى الفتن بالاجتهاد) . وقد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدّى إليه اجتهاده ، وفعل الواجب لا يكون منافيا للعدالة سواء قلنا كل مجتهد مصيب أولا . وحكى ابن عبد البرّ إجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول ، واعتقادنا أن الامام الحق كان عثمان فى زمانه ، وأنه قتل مظلوما وحمى الله الصحابة من مباشرة قتله ، ولم يتولّ قتله الا شيطان مريد ، ولم يحفظ عن أحد منهم الرضى بقتله ، وأما المحفوظ من كل منهم انـكار ذلك ، ثم كانت مسئلة الأخـذ بالثأر اجتهادية ، رأى على كرّم الله وجهه التأخير مصلحة ، ورأت عائشة رضى الله عنها البدار مصلحة ، وكلّ أخذ بما أدّى اليه اجتهاده ، ثم كان الامام الحق بعـد عثمان ذى النورين عليا كرّم الله وجهـه ، وكان معاوية ومن وافقه متأوّلين . ومنهم من قعدعن الفريقين لما أشـكل الأمر وهم خيرالأمّة ، وكل منهم أفضل من كل من بعده وان رقى فى العلم والعمل خلافا لابن عبد البرّ فى هذا حيث قال : قد يأتى بعدهم من هو أفضـل من بعضهم (ثم الصحابىّ) أى من يطلق عليه هذا الاسم (عنـد المحدّثين و بعض الأصوليين : من لقى النبىّ صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على إسلامه) * والمراد باللقاء مايعمّ المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما الى الآخر وان لم يكلمه ، و يدخل فيه رؤية أحدهما الآخر ولو بأن يحمل صغيرا اليه صلى الله عليه وسلم ، لـكن يشترط تميز الملاقى له ، وفيه تردّد . قال الشيخ العراقى : و يدلّ على اعتبار التمييز مع الرواية ماقال شيخنا الحافظ أبو سـعيد العلائى فى

ترجمة عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكه النبي صلى الله عليه وسلم ودعا له ، ولا صحبة له ، بل ولا رؤية ، وذكر نظائر هـذا . وخرج بقوله مسلما من لقيه كافرا سواء لم يسلم بعد ذلك أوأسلم بعدحياته . و بقوله ومات على إسلامه من لقيه مسلما ، ثم ارتدّ ومات على ردّته كعبد الله بن خطل اذ المراد من يسمى صحابيا بعـد انقراض الصحابة (أو) لقيه (قبل النبوّة ومات قبلها على) الملة (الحنيفية) يعنى دين الاسلام (كزيد بن عمرو بن نفيل) فقد قال صلى الله عليه وسلم « يبعث أمّة واحدة» : وذكره ابن منده فى الصحابة (أو) لقيه مسلما (ثم ارتدّ وعاد) الى الاسلام (فى حياته) صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن أبى سرح (وأما) من لقيه مسلما ثم ارتدّ وعاد الى الاسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقرة) بن هبيرة (والأشعث) بن قيس (ففيه نظر ، والأظهر النفى) لصحبته : لأن صحبته صلى الله عليه وسلم من أشرف الأعمال ، والردّة محبطة للعمل عنـد أبى حنيفة ونص عليه الشافعى فى الأم ، وذهب بعض الحفاظ الى أن الأصح أن اسم الصحبة باق للراجع الى الاسلام سواء رجع اليه فى حياته أم بعده ، سواء لقيه ثانيا أم لا ، ويدلّ على رجحانه قصـة الأشعث ابن قيس فانه كان ممن ارتدّ وأتى به الى الصدّيق أسيرا فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوّجه أخته ولم يتخلف أحد عن ذكره فى الصحابة . قال الشارح : والأوّل أوجه دليلا * (و) عند (جمهور الأصوليين من طالت صحبته متتبعا مدّة يثبت معها اطلاق صاحب فلان) عليه (عرفا بلا تحديد) لمقدارها (فى الأصح ، وقيل) مقدارها (ستة أشهر) فصاعـدا (وابن المسيب) مقدارها (سنة أوغزو) معه ، لأن لصحبة النبيّ صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما ، فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص : كالسنة المشتملة على الفصول الأربعة التى يختلف فيها المزاج ، والغزو المشتمل على السفر الذى هو قطعة من العذاب ، وتسفر فيه أخلاق الرجل ، ويلزم هذا أن لا يعدّ من الصحابة جرير بن عبد الله البجلى ومن شاركه فى انتفاء هذا الشرط مع أنه لاخلاف فى كونهم من الصحابة * (لنا) على المختار قول الجمهور (أن المتبادر من) إطلاق (الصحابى وصاحب فلان العالم ليس الاذاك) أى من طالت صحبته الخ * (فان قيل يوجبه) أى كون الصحابى من صحب النبيّ صلى الله عليه وسلم ساعة (اللغة) لاشتقاقه من الصحبة وهى تصدق على كل من صحب غـيره قليلا كان أوكثيرا * (قلنا) ايجابها ذلك (ممنوع فيما) أى فى مشتق منها متلبس (بياء النسبة ، ولو سلم) ايجاب اللغة ذلك فقد تقرّر فى عرف اللغة عدم استعمال هـذه التسمية الا فيمن كثرت صحبته على ماتقدّم (فالعرف مقدّم ولذا) أى تقدّمه على اللغة (يتبادر) هذا المعنى العرفى من اطلاقه * (قالوا الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير ، يقال صحبه ساعة كما يقال) صحبه (عاما فكان) وضعها (للمشترك)

بينهما كالزيارة والحديث دفعا للمجاز والاشتراك اللفظى * (قلنا) هذا (غير محل النزاع) اذ النزاع فيما بياء النسبة . (قالوا : لوحلف لا يصحبه حنث بلحظة * قلنا فى غيره) أى غير محل النزاع أيضا (لا فيه) أى محل النزاع (وهو الصحابى بالياء) التى للنسبة (بل تحقق فيه) أى الصحابى (اللغة والعرف الكائن فى نحو أصحاب الحديث وأصحاب ابن مسعود وهو) أى العرف (للملازم متتبعا اتفاقا، ويبتنى عليه) أى على الخلاف فى الصحابى (ثبوت عدالة غير الملازم) وعدم ثبوتها (فلايحتاج الى التزكية) كما هوقول المحدثين و بعض الأصوليين (أو يحتاج) الى التزكية كما هو قول جمهور الأصوليين (وعلى هـذا المذهب جرى الحنفية كما تقدم) فى مثل معقل بن سنان فجعلوا تزكيته عمل السلف بحديثه (ولولا اختصاص الصحابى بحكم) شرعى وهو عدالته (لأمكن جعل الخلاف فى مجرد الاصطلاح) أى تسميته صحابيا كما ذكره ابن الحاجب (ولا مشاحة فيه) أى فى الاصطلاح المذكور، يفيد أنه معنوى (وأما قول : ان الصحابى من عاصره) صلى الله عليه وسلم (فقط) وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصرى فانه قال وممن دفن : أى بمصر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن أدركه ولم يسمع به أبو تميم الجيشانى واسمه عبد الله بن مالك (ونحوه) كان صغيرا محكوما باسلامه تبعا لأحد أبويه ، وعليه عمل ابن عبد البرّ فى الاستيعاب وابن منده فى معرفة الصحابة (فتكلف كتابته كثير) لوضوح نفى صحبة من بهذه المثابة .

مسـئلة

(اذا قال المعاصر) للنبىّ صلى الله عليه وسلم (العدل : أنا صحابىّ قبل) قوله أنا صحابى بناء (على الظهور) اذ ظاهر حاله من حيث انه عدل الامتناع عن الكذب (لا) على (القطع لاحتمال قصد الشرف) بهذه الدعوى ، فباعتبار هذا الاتهام تطرّق احتمال عدم الصدق مرجوحا (فما قيل) قوله هذا (كقول غيره) أى غير الصحابى (أنا عدل) كما فى البديع (تشبيه فى احتمال القصد) للشرف (لا تمثيل) فى حكمه (والا) أى وان لم يكن كذلك ، بل كان تمثيلا فيه (لقبل) قوله أنا عدل فيحكم بعدالته (أولم يقبل الأوّل) أى قول المعاصر العدل : أنا صحابىّ ، لأن المشاركة لاتتحقق الا بأحد الأمرين (والفارق) بين قول الصحابى أنا صحابى وقول غيره : أنا عدل فى قبول الأوّل دون الثانى (سبق) ثبوت (العدالة للأوّل على دعواه) بخلاف الثانى غير أن دعواه الصحبة يجب أن لاتكون بعد مائة سنة من وفاته كدعوى رتن الهندى فانها لاتقبل للحديث الصحيح « أرأيتكم ليلتكم هذه فانه على رأس مائة سنة لايبقى

أحد ممن هو على وجه الأرض ، ذكره الحافظ العراقى وغيره .

مسـألة

(اذا قال الصحابى : قال عليه السلام حمل على السماع) منه بلا واسطة لأن الغالب من الصحابى أنه لايطلق القول عنه الا اذا سمعه منه (وقال القاضى يحتمله) أى السماع (والارسال) لاغير (فلايضرّ) فى الاحتجاج به (اذ لايرسل الا عن صحابى) الارسال فى المشهور رفع التابعى الحديث الى النبى صلى الله عليه وسلم . قال ابن الصلاح : لم يفد فى أنواع المرسل ونحوه مايسمى فى أصول الفقه مرسل الصحابى مثل مايرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمعوه منـه ، لأن ذلك فى حكم الموصول المسند ، لأن روايتهم عن الصحابة ، والجهالة فى الصحابى غيرقادحة ، لأن الصحابة كلهم عدول . وقال الحافظ العراقى ، وفيه نظر ، والصواب أن لايقال لأن الغالب روايتهم ، اذ قد سمع جماعة من الصحابة من بعض التابعين ، وسيأتى فى رواية الأكابر عن الأصاغر ، واليه أشار بقوله (ولا يعرف فى) رواية (الأكابر من الأصاغر) عن (روايتهم) أى الصحابة (عن تابعى الا كعب الاخبار فى الاسرائيليات) روى عنه العبادلة الأربعة ، وأبو هريرة ، وأنس ، ومعاوية : فقد ظهر بذلك الفرق بين اصطلاح الأصوليين والمحدّثين فى المرسل فكأنهم لم يعتبروا قيد التابعى فى تعريفه ويحتمل كلامهم التجوّز على سبيل التحديد (ولا إشكال فى قال لنا وسمعته وحدثنا) وأخبرنا وشافهنا أنه محمول على السماع منه يجب قبولها بلا خلاف (مع أنه وقع التأويل فى قول الحسن حدّثنا أبو هريرة ، يعنى) حدّث أبو هريرة (أهل المدينة وهو) أى الحسن (بها) أى بالمدينة . قال ابن دقيق العيد : اذا لم يقم دليل قاطع على أن الحسن لم يسمع من أبى هريرة لم يجز أن يصار اليه . قال الحافظ العراقى : قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن حدّثنا أبو هريرة فقد أخطأ انتهى . والذى عليه العمل أنه لم يسمع منه شيئا وهو منقول عن كثير من الحفاظ ، بل قال يونس بن عبيد ماراه قط . وقال ابن القطان : حدّثنا ليس بنصّ فى أن قائلها يسمع . (وفى مسلم قول الذى يقتله الدجال أنت الدجال الذى حدّثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم : أى أمته وهو منهم) . قال أبو اسحاق راوى الحديث يقال ان هـذا الرجل هو الخضر . وفى الصحيحين « يأتى الدجال وهو محرّم عليـه أن يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباخ التى تلى المدينة فيخرج اليه يومئذ رجل وهو خير الناس أومن خيار الناس فيقول : أشهد أنك الدجال الذى حدّثنا به رسول الله صلى الله عليـه وسلم حديثه (فان قال

سمعته أمر أونهى فالأكثر) أنه (حجة ، وقيل يحتمل أنه اعتقده) أى اعتقد مضمون ماأخبر به (من صيغة أو) مشاهدة (فعل أمرا ونهيا وليس) ذلك المأخذ (إياه) أى أمرا ونهيا (عند غيره).
قال الشارح : كما اذا اعتقد أن الأمر بالشيء نهى عن ضدّه ، والنهى عن الشيء أمر بضدّه أوأن الفعل يدلّ على الأمر انتهى * ولا يخفى أنه اذا كان مأخذه صيغة ظنّ أنها أمر أونهى يصحّ أن يقول السامع : سمعته أمر ونهى ، وأما اذا كان مشاهدة فعل فلا يصحّ أن يقول سمعته ، وذلك لمعرفتهم بالأوضاع ، والفرق بين الأمر والنهى و بين غيره . قال (وردّه) أى هذا القول (بأنه احتمال بعيد صحيح) خبر المبتدأ ، أعنى قوله ردّه (أما أمرنا) بكذا كما فى الصحيح عن أمّ عطية : أمرنا بأن نخرج فى العيدين العواتق وذوات الخدور (ونهينا) عن كذا كما فى الصحيح عنها أيضا : نهينا عن اتباع الجنائز (وأوجب) علينا كذا (وحرّم) علينا كذا ، وأبيح لنا كذا ، ورخص لنا كذا ، بناء الجميع للمفعول (وجب أن يقوى الخلاف) فيه (للزيادة) للاحتمال فيه لعدم ظهور كونها مسموعة بلاواسطة (بانضمام احتمال كون الآمر بعض الأئمة أو) الكتاب ، أوكون ذلك (استنباطا) من قائله ، لأن المجتهد اذا قاس يغلب على ظنه أنه مأمور بما أدّى إليه اجتهاده ، وأنه يجب عليه العمل بموجبه : وذهب الى هذا الكرخى ، والصيرفى ، والاسماعيلى (ومع ذلك) كله فاحتمال كون الأمر عن الرسول (خلاف الظاهر ، إذ الظاهر من قول) شخص (مختصّ) من حيث الامتثال للأوامر والنواهى (بملك له الأمر) والنهى بالنظر اليه (ذلك) أى كون الآمر ذلك الملك لاغيره فكذلك فيما نحن فيه ، و إليه ذهب الأكثر ، وقيل هذا فى غير الصدّيق . وأما ماقاله الصدّيق فهو مرفوع بلا خلاف ، فان غيره تحت أمر أمير آخر (وقوله) أى الصحابى (من السنة) كذا كقول علىّ رضى الله عنه السنة وضع الكفّ على الكفّ فى الصلاة تحت السرّة (ظاهر عند الأكثر فى سنيته عليه السلام) كذا فى النسخ الموجودة عندنا ، والظاهر فى سنته بغير الياء المصدرية : اللهمّ الا أن يراد به استنابة ولا يخفى بعده (وتقدّم للحنفية) كالكرخى والرازى وأبى زيد وفخر الاسلام والسرخسى والصيرفى من الشافعية (أنه) أى هذا القول من الراوى صحابيا كان أوغيره (أعمّ منه) أى من كونه سنة النبى صلى الله عليه وسلم (ومن سنة) الخلفاء (الراشدين).
وقال الحافظ العراقى كما قال النووى : الأصحّ أنه من التابعين موقوف ، ومن الصحابى ظاهر فى أنه سنة النبىّ صلى الله عليه وسلم (ومثله) أى مثل قول الصحابى من السنة فى الخلاف فى ثبوت الحجية (كنا نفعل) . وفى نسخة بعد نفعل (أونرى ، وكانوا) يفعلون كذا فالأكثر أنه (ظاهر فى الاجماع عندهم) أى الصحابة ، الظاهر أن الضمير للجميع ، وأراد عمل

الجماعة . وقوله عندهم ظرف لظاهر ، و يحتمل أن يكون المعنى فى الاجماع المنعقد عنـدهم * (وقيل ليس بحجة . قالوا لو كان) إجماعا (لم تجز المخالفة لخرق الاجماع) أى للزوم خرقه واللازم منتف بالاجماع * (والجواب بأن مقتضى ماذكر ظهوره فى نفى الاجماع أولزوم نفيه) أى الاجماع معطوف على ظهوره لاعلى نفى الاجماع كما زعم الشارح (وهو) أى المقتضى المذكور (خلاف مدّعاكم) يعنى قد أجمع على أن المخالفة لقول الصحابى كنا نفعل كذا جائزة ، وهى تدلّ على أنه لايستلزم الاجماع * واعترض بأن موجب هذا الدليل أحد الأمرين : ظهور نفى الاجماع ان كان ظنيا لأن الظاهر والمتبادر أن لايخالفه مجتهد ، ولزومه ان كان قطعيا اذ لا يمكن مخالفته وكل من الأمرين ليس بمدّعاكم أيها النافون للحجية ولايستلزمه لأن انتفاء الاجماع لا يستلزم انتفاء الحجية فدليلكم لايثبت مدّعاكم ، ثم الجواب مبتدأ خبره (غيرلازم) بل هومندفع ، لأن انتفاء الاجماع يستوى احتمال الحجية واحتمال عدمها ، و (لا) شك (أن التساوى) بينهما (كاف فيه) أى فى ثبوت المدّعى : وهونفى الحجية واحتمال عدمها ولا شك (بل) الجواب عن استدلالهم منع الملازمة بين كون ذلك ظاهرا فى الاجماع و بين عدم جواز المخالفة ، و (هوأن ذلك) أى عدم جواز المخالفة انما هو (فى الاجماع القطعى الثبوت) فى الشرح العضدى ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظنى فسوّغت المخالفة كما تسوغ فى خبر الواحد ان كان المنقول به نصا قاطعا فانه يخالفه لظنية الطريق ولا يمنعه قطعية المروى انتهى . يعنى بالطريق ههنا قول الصحابى كنا نفعل : كذا فانه طريق لنا فى معرفة الآحاد (وأما ردّه) أى دليل الأكثر بأنه الاجماع (بأنه) أى الاجماع (لا اجماع فى زمنه عليه الصلاة والسلام) وقول الصحابى كنا نفعل كذا اخبار عما وقع فيه (ففى غير محلّ النزاع اذ المدّعى ظهوره) أى هذا القول (فى اجماع الصحابة بعده ﷺ ، وبهذا) أى بكونه ظاهرا فى اجماع الصحابة بعده (ظهر أن قول الصحابى ذلك) أى كنا نفعل الخ (وقف خاص) أما كونه وقفا فلأنه لارفع فيه الى النبىّ ﷺ بل الى الصحابة ، وأما كونه خاصا فباعتبار كونه مجمعا عليه (وجعله) أى القول المذكور (رفعا) إليه ﷺ كما ذهب اليه الحاكم والامام الرازى (ضعيف) اذ ليس فيه نسبته إليه قولا ولاعملا ولا تقريرا (حتى لم يحكه) أى القول برفعه (بعض أهل النقل فأما) قول الصحابى ذلك (بزيادة نحو فى عهده) أى النبى ﷺ كما فى الصحيحين عن جابر كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ ف(رفع) لأن الظاهر كونه باطلاعه ﷺ على ذلك وتقريرهم عليه ، اذ العبارة تشعر به ، وتقريره أحد وجوه الرفع (لا يعرف خلافه الاعن الاسماعيلى) تعقب الشارح بأنه ذهب أبو اسحق الشيرازى وابن السمعانى الى أنه اذا كان مما لايخفى غالبا فمرفوع والا فموقوف ، وحكى القرطبى أنه ان كان ذكره فى معرض الاحتجاج كان مرفوعا و لا

فموقوف انتهى . ولعلّ مراد المصنف خلافه على الوجه الكلى من غير تفصيل فلا اشكال ، ثم انه قال نحو فى عهده ليشمل مافى لفظ لجابر فى الصحيحين كنا نعزل والقرآن ينزل (و) أما قول الصحابى ذلك (بنحووهو يسمع فاجماع) كونه رفعا ، وفى بعض النسخ فظاهر كقول ابن عمر : كنا نقول ورسول الله ﷺ حىّ أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر وعثمان وعلىّ و يسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره ، رواه الطبرانى فى معجمه الكبير .

مسئلة

(اذا أخبر) مخبر خبرا (بحضرته عليه الصلاة والسلام فلم ينكر) ﷺ ذلك عليه (كان) الخبر (ظاهرا فى صدقه) أوصدق مخبره أو صدق نفسه (لاقطعيا لاحتمال أنه ﷺ لم يسمعه) أى ذلك الخبر لاشتغاله عنه بما هو أهمّ منه (أولم يفهمه) لرداءة عبارة المخبر مثلا (أوكان) ﷺ (بين نقيضه) أى ذلك الخبر قبل (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة فى تأخيره (أوما علم كذبه) لكونه دنيويا ، وقدقال ﷺ « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم (أوراه) أى ذلك الخبر (صغيرة ولم يحكم باصراره) أى المخبر عليها ، قالوا : ولوقدّم عدم جميع هذه الاحتمالات فالصغيرة غير ممتنعة على الأنبياء .

مسئلة

(حمل الصحابى مرويه المشترك) اشتراكا لفظيا أومعنويا (ونحوه) كالمجمل والمشكل والخفىّ (على أحد مايحتمله) من الاحتمالات (وهو) أى حمله عليه (تأويله) أى الصحابى لذلك (واجب القبول) عند الجمهور (خلافا لمشهورى الحنفية لظهور أنه) أى حمله المذكور (لموجب هو به أعلم) اذ الظاهر من حاله ﷺ أنه لاينطق بالمشترك للتشريع بلاقرينة معينة ، والصحابى الراوى بحضوره واطلاعه على أحواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أى وجوب قبول تأويله (مثل) وجوب (تقليده) أى الصحابى (فى اللازم) أى فيما يلزم تقليده فيه ، وهو مايرويه من غير تأويل ، ووجه الشبه أن مدار كل منهما ظهور أنه أخذه عن النبىّ ﷺ على مايقتضيه ظاهر حاله ، كأنه يقول فى صورة التأويل انه قام عندى قرينة معينة لهذا المراد ، وفيه مافيه ، والوجه أن يقال معناه أن الحنفية لماقالوا بوجوب تقليد الصحابى فيما أدّى اليه اجتهاده لزم عليهم قبول تأويله لاشتراكهما فى اللوازم فكل مايلزم فى وجوب التقليد يلزم فى وجوب قبول التأويل ، فالتزام أحدهما دون الآخر تأمل (أو) حمل الصحابى مرويه (الظاهر على غيره) أى غير الظاهر فمرويه ظاهر فى غير مايحتمله عليه (فالاكثر) أى فمحمل الأكثر من العلماء كالشافعى والكرخى المعنى (الظاهر) دون ماحمل عليه الراوى من تأويله . (وقال الشافعى كيف أترك الحديث لقول من لوعاصرته لحاججته)

يعنى الصحابى بظاهر الحديث ، وقيل يجب حمله على ماعينه الراوى . وفى شرح البديع وهو قول أصحابنا انتهى : وهو اختيار المصنف . وقال عبد الجبار وأبو الحسين البصرى ان علم أن الصحابى انما صار الى تأويله لعلمه بقصد النبىّ ﷺ وجب العمل به وان جهل ذلك وجاز كونه لدليل ظهر له من نصّ أو قياس أو غيرهما وجب النظر فى ذلك الدليل فان اقتضى ماذهب اليه صير اليه ، والاوجب العمل بالظاهر * (قلنا) فى جواب الشافعى ومن معه (ليس يخفى عليه) أى الصحابى الراوى (تحريم ترك الظاهر الالما يوجبه) أى ترك الظاهر (فلولا تيقنه) أى الراوى (به) أى بما يجب تركه (لم يتركه ولوسلم) انتفاء تيقنه به (فلولا أغلبيته) أى الظن بما يوجب تركه لم يتركه (ولوسلم) انتفاء أغلبية الظنّ لم يكن عنده الامجرّد الظنّ (فشهوده) أى الراوى (ماهناك) من قرائن الأحوال عند المقال (يرجح ظنه) بالمراد على ظن غيره (فيجب الراجح) أى العمل به (وبه) أى بشهود ذلك ، أو بهذا التقرير (يندفع تجويز خطئه بظن ماليس دليلا دليلا) لبعد ذلك مع علمه بالموضوعات اللغوية ومواضع استعمالها وحال المتكلم وعدالته المستدعية للتأمّل فى أمر الدين ، (ومنه) أى من ترك الظاهر لدليل (لا من العمل ببعض المحتملات) كما توهم (تخصيص العامّ) من الصحابى (يجب حمله) أى التخصيص منه (على سماع المخصص) ومعنى حمله عليه احالته اليه (كحديث ابن عباس) مرفوعا (من بدّل دينه فاقتلوه) رواه البخارى وغيره (وأسند أبو حنيفة) عن عاصم بن أبى النجود عن أبى النجود عن أبى رزين (عنه) أى ابن عباس مامعناه (لا تقتل المرتدّة) ولفظه لا تقتل النساء اذا هنّ ارتددن عن الاسلام ، لكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (فلزم) تخصيص المبدّل بكونه من الرجال (خلافا للشافعى) ومالك وأحمد قالوا يقتل عملا بعموم الظاهر (فلو كان) المروى (مفسرا وتسميه الشافعية نصا على ماسلف) فى التقسيم الثانى للفرد باعتبار دلالته أوائل الكتاب (وتركه) أى الصحابى ذلك المروىّ فلم يعمل به (بعد روايته لا) يتحقق فيه الحكم الآتى (ان لم يعرف تاريخ) لتركه وروايته له فلم يعلم أن الترك متأخر أو الرواية (تعين كون تركه لعلمه بالناسخ) اذ لا يظنّ به أن يخالف النصّ بغير دليل هو الناسخ (فيجب اتباعه) فى ترك العمل به وان جهل تاريخ المخالفة للمروى حملت على أنها كانت قبل الرواية فلا يكون جرحا للحديث ولا للراوى لجواز أن يكون ذلك لعدم علمه به خلافا للشافعى (وبه) أى بتعين كونه تركه لعلمه بالناسخ (يتبين نسخ حديث السبع من الولوغ) وهو مافى مسلم وغيره عن أبى هريرة مرفوعا طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهنّ بالتراب (إذ صحّ اكتفاء) رواية (أبى هريرة بالثلاث) كما رواه الدارقطنى بسند صحيح (فيقوى به) أى باكتفائه بالثلاث الضعيف (حديث اغسلوه ثلاثا وممن رواه الدارقطنى) ولفظه يلغ فى الاناء يغسل ثلاثا أو خمسا

أوسبعا وقال تفرّد به عبد الوهاب عن اسماعيل وهو متروك ، وانما يقوى به (لموافقته الدليل) وقد عرفت الدليل (ولا خفاء فى عدم اعتبار الضعف فى نفس الأمر فى مسماه) أى الضعيف (بل) انما يعتبر (ظاهرا فاذا اعتضد) الضعيف : أى تأيد بمؤيد (ظهر أن ماظهر) من الضعف (غير الواقع كما يضعف ظاهر الصحة) أى الحديث الذى يحكم بصحته نظرا الى ظاهر حال الراوى (بعلة باطنة) أى خفية (واحتمال ظنّ الصحابى ماليس ناسخا ناسخا لايخفى بعده فوجب نفيه) أى نفى هذا الاحتمال لظهور بعده * (قالوا النصّ واجب الاتباع ، قلنا نعم وهو الناسخ الذى لأجله ترك) المروىّ المفسر لانفس المفسر (ومنه) أى من ترك الصحابى مرويه بعد روايته (ترك ابن عمر الرفع) لليدين فيهما تكبيرة الافتتاح من الصلاة (على ماصحّ عن مجاهد) من قوله (صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه الا فى تكبيرة الافتتاح) أخرجه ابن أبى شيبة بلفظ « مارأيت ابن عمر يرفع يديه إلا فى أوّل مايفتتح » : والطحاوى بلفظ صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا فى التكبيرة الأولى من الصلاة ، مع ما أخرج الستة عنه : قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر ، فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك * قالوا : النص واجب الاتباع فلا يترك موجبه اتباعا للصحابى * قلنا نعم ونحن ما اتبعنا الا النص : وهو الناسخ الذى لأجله ترك الراوى المروىّ (وكتخصيصه) أى الصحابى الراوى (العامّ تقييده المطلق) انما ذكر التخصيص فى العامّ ، لأنه تقليل الاشتراك ، والعامّ مستغرق لما يصلح له ، فيلزمه الاشتراك والتقييد فى المطلق ، لأن الماهية المطلقة لم يعتبر فيها الاشتراك وعدمه فيناسبه التقييد ، فيجب أن يحمل تقييده على سماع ماتقيده (فان لم يعلم عمله) أى الصحابى الراوى له (وعلم عمل الأكثر بخلافه) أى الخبر (اتبع الخبر) لأن غير الراوى قد لايعلم ذلك بالخبر ، ثم قول الأكثر ليس بحجة ، فكيف يترك ماهو حجة : وهذا عند غير الحنفية * وأما عندهم ففيه تفصيل كما يجىء (ومن يرى حجية إجماع) أهل (المدينة) كمالك (يستثنيه) فيقول إلا أن يكون فيه اجماع أهل المدينة ، فالعمل باجماعهم فهو عنده (كاجماع الكلّ) وهو مقدّم على خبر الواحد (وترك الصحابة الاحتجاج به) أى الحديث (عند اختلافهم مختلف) أى وقع الاختلاف بين الأصوليين (فى ردّه) أى الحديث الذى تركوا الاحتجاج به عند اختلافهم واحتياجهم اليه (وهو) أى ردّه لذلك هو (الوجه) الأوّل (اذا كان) الحديث (ظاهرا فيهم) أى الصحابة (وأما عمل غيره) أى راوى الحديث (من الصحابة بخلافه) أى المروى (فالحنفية) قالوا (ان كان) الحديث (من جنس مايحتمل الخفاء على التارك) للعمل به (كحديث القهقهة)

المروى عنه صلى الله عليـه وسلم من طرق منها رواية أبى حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطى عن الحسن عن معبد بن أبى معبد الخزاعى عنه صلى الله عليه وسلم قال : بينا هو فى الصلاة اذ أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع فى زبية فاستضحك القوم فقهقهوا ، فلما انصرف صلى الله عليـه وسلم قال « من كان منـكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة » . (عن أبى موسى) الأشعرى (تركه) أى العمل به (لايضرّه) أى الحديث المذكور (اذ لا يستلزم) ترك غير الراوى لمثله جرحا (مثل ترك الراوى) الصحابى مرويه المفسر بعد روايته له لجواز عدم اطلاعه عليه كما فى وقوع القهقهة فى الصلاة (لأنه) أى وقوعه فيها (من الحوادث النادرة فجاز خفاؤه) أى الحديث (عنه) أى أبى موسى (على أنه منع صحته) أى صحة تركه (عنه) أى أبى موسى (بل روى (نقيضه) أى نقيض ترك العمل به وهو العمل به عنه : أى أبى موسى . وفى الأسرار قد اشتهر عن أبى العالية رواية هـذا الحديث مرسلا ومسندا عن أبى موسى ، ورواه الطبرانى باسناد صحيح عنـه مرفوعا (أولا) يكون الحديث (منـه) أى من جنس مايحتمل الخفاء (كالتغريب) فى قوله صلى الله عليه وسلم « البـكر بالبـكر جلد مائة وتغريب عام » : رواه مسلم وغيره ، وهو إخراج الحاكم المحصن الحرّ ذكرا كان أو أنثى الى مسافة قصر فما فوقه ، وأوّل مدّته ابتداء السفر كما هو مذكور فى فروع الشافعية (تركه عمر بعد لحاق من غرّبه مرتدا) . أخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب قال : غرب عمر رضى الله تعالى عنه ربيعة بن أمية بن خلف فى الشراب الى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر لا أغرب بعده مسلما (فيقدح) أى ترك عمل غير الراوى له من الصحابة فيه (لاستلزامه) أى ترك العمل به حينئذ (ذلك) أى القدح فيه (أو) يقال فى هـذا الخصوص (انه) أى التغريب (كان زيادة تعزير سياسـة) شرعية ايحاشا للزانى وزيادة فى تنكيله فلا يقدح (اذ لايخفى) كون التغريب من الحدّ (عنه) أى عن عمر (لابتناء الحدّ على الشهرة مع حاجة الامام الى معرفته فيفحص عنه ، وكفره) أى المغرّب بارتداده و (لايحلّ تركه) أى عمر (الحـدّ ، وقد قال عمر للمؤلفة بعده عليـه السلام حين فهم انتهاء حكمهم) أى التأليف وهو العطاء لمصلحة تقوية الاسلام (وهم أهل شوكة) أى والحال أن المؤلفة عند الانتهاء أهل شوكة ومنعة يتوهم منهم العصيان ، ومقول القول (الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ومنعهم) . روى الطبرى عنه أنه قال ذلك لما أتاه عيينة بن حصن ، وأعقبه بقوله : يعـنى ليس اليوم مؤلفة (بقى قسم) لم يذكر فى تقسيمهم وهو (محتمل لايخفى) أى هو فى حدّ ذاته مما يحتمل الخفاء غير أنه اشتهر وارتفع عنه الخفاء (وليس) الحـكم الثابت فيه (من متعلقات) الصحابى الذى ليس براويه (التارك) للعمل

به (التى تهمه) ليلزم عليه زيادة الفحص عنه (والوجه) أن يقال (ليس) ترك عمل غير الراوى (كالراوى) أى كترك عمل الراوى (لزيادة احتمال عدم بلوغه) أى الحديث الذى تاركه غير راويه (وهو) أى هذا القسم (أولى) به : أى بوجوب العمل بالحديث (من الأكثر) من القسم الذي ترك الأكثر العمل (به) قال الشارح : لعلهم لم يذكروه لانتفاء أمثاله فى استقرائهم والله أعلم .

مسـألة

(حذف بعض الخبر الذى لاتعلق له بالمذكور جائز) عند الأكثر (بخلاف) ماله تعلق به مخلّ بالمعنى حذفه : مثل فعل (الشرط) كقوله صلى الله عليه وسلم « ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم ان زنت فاجلدوها ، ثم بيعوها ولو بضفير » يعنى الأمة غير المحصنة متفق عليه . (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم « لاتبيعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء» : رواه مسلم (والحال) كقوله صلى الله عليه وسلم « لايصلى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه شيء » : رواه البخارى (والغاية) كقوله صلى الله عليه وسلم « من ابتاع طعاما فلايبعه حتى يستوفيه » متفق عليه فانه لايجوز حذفه لفوات المقصود * (وقيل لا) يجوز مطلقا (وقيل ان روى مرّة على التمام) هو أوغيره الخبر جاز والا لم يجز (وما قيل يمنع ان خاف تهمة الغلط) كما ذكره الخطيب : يعنى ان روى مرّة على التمام هو أوغيره ، ومرّة على النقصان ان خاف أن يتهم بالغلط بزيادته مالم يسمعه ونحوه (فأمر آخر) لادخل له فى أصل الجواز الذى كلامنا فيه * (لنا اذا انقطع التعلق) بين المذكور والمحذوف (فكخبرين أوأخبار ، وشاع من الأئمة من غير نكير ، والأولى الكمال كقوله صلى الله عليه وسلم : المسلمون تتكافأ دماؤهم) أى تتساوى فى القصاص والديات لافضل للشريف على وضيع (ويسعى بذمّتهم) أى بأمانهم (أدناهم ، ويردّ عليهم أقصاهم) أى يردّ الأبعد منهم البقية عليهم : وذلك لأن العسكر اذادخل دارالحرب فاقتطع الامام منهم سراياووجهها للاغارة فماغنمته جعل لها ماسمى ، ويردّ مابقى لأهل العسكر : لأن بهم قدرت السرايا على التوغل فى دارالحرب وأخذ المال كذاذكره المصنف فى شرح الهداية ، فالأبعد السرية ، والبقية مايبقى من الماء وغيره ، والمردود عليهم أهل العسكر فان السرية تردّ بقية المال عليهم (وهم يد على من سواهم) أى كالعضو الواحد فى اتحاد كلمتهم ونصرتهم وتعاونهم على جميع الملل المحاربة لهم : رواه أبو داود وابن ماجه الا أنه قال مكان : ويرد عليهم أقصاهم ، ويجيز عليهم

أقصاهم ففسر الردّ فى تلك الرواية بالاجازة ، فالمعنى يردّ الاجازة عليهم حتى يكون كلهم مجيزا ، يقال أجزت فلانا على فلان : اذا حميته منه ومنعته .

مسـألة

(المختار) عند إمام الحرمين والغزالى والآمدى والامام الرازى وابن الحاجب . وفى رواية عن أحمد وغيرهم (أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن غير اللازمة لما تقدّم) أى للخبر نفسه وللمخبر أو للمخبر عنه (ولو كان) المخبر (غير عدل ، لا) أنه يفيده (مجرّدا) عن القرائن * (وقيل ان كان) المخبر (عدلا جاز) أن يفيد العلم (مع التجرّد) عن القرائن ، لكن لا يطرد فى كل خبر عدل ، وهو عن بعض المحدّثين (وعن أحمد) فى رواية يفيد العلم مع التجرّد ، و (يطرد) فى كل خبر عدل (وأوّل) العلم المفاد به مطردا (بعلم وجوب العمل ، لكن تصريح ابن الصلاح فى مرويهما) أى صحيحى البخارى ومسلم (بأنه مقطوع بصحته) وسبقه الى هذا المقدسى وأبو نصر (ينفيه) أى هذا الدليل (مستدلا) حال من ابن الصلاح (بالاجماع على قبوله وان كان) الاجماع ناشئا (عن ظنون) يعنى كل واحد من أهل الاجماع لصحة مرويهما المستلزمة لقبوله (فظن معصوم) أى فظن الجميع من حيث انه اجتمع عليه الأمة معصوم عن الخطأ فصار كالعلم فى عدم احتمال الخطأ ، وسيجىء الكلام عليه (والأكثر) من الفقهاء والمحدّثين خبر الواحد (لا) يفيد العلم (مطلقا) أى سواء كان بقرائن أولا * (لنا) فى الأوّل وهو افادته للعلم بالقرائن (القطع به) أى بخبر الواحد أو بحصول العلم بمضمونه (فى نحو اخبار ملك) من اضافة المصدر الى المفعول : أى فيما اذا أخبر واحد ملكا (بموت ولد له كان (فى النزع مع صراخ وانتهاك حرم) للملك (ونحوه) كخروج الملك وراء الجنازة الى غير ذلك . (وفى الثانى) وهو عدم إفادة العلم مجرّدا عن القرائن (لو كان) خبر الواحد مفيدا للعلم مطلقا (فبالعادة) أى فكان تلك الافادة بطريق العادة وأجرى الله عادته بخلق العلم عنده ، اذ لا علة له سواها (فيطرد) حصول العلم فى كل جزء من غير تخلف ، واللازم منتف ضرورة (واجتمع النقيضان فى الاخبار بهما) أى بالنقيضين ، وقد وقع ذلك فى اخبار العدول كثيرا ، اذ المفروض أن كل خبر عدل يفيد العلم ، وكل ما هو متعلق العلم لابدّ أن يكون متحققا ويرد عليه أن القائل به يريد أنه يفيد العلم اذا لم تكن قرينة الكذب ، وكل منهما قرينة كذب الآخر اذا صدرا معا والا فالمتقدّم لا معارض له فيصير قرينة لكذب المتأخر فتأمّل . (ووجب التأثيم) للمخالف بالاجتهاد لعدم جواز الاجتهاد فى مقابلة القطعى (وهو) أى تأثيمه

(منتف بالاجماع . الأكثر) * قالوا فى دفع دليل المختار (مفيده) أى العلم (القرائن فقد أخرجوا الخبر عن كونه جزء مفيد العلم) لا عن كونه معرّفا عليه مطلقا : اذ لاسبيل اليه (ودفعه) أى هذا القول من قبيل المختار (بأنه لولا الخبر لجوّزنا موت) شخص (آخر) من أقارب الملك كأخيه وأبيه ، فلا يتعين ولده بعينه (يفيد أن المقصود مجرّد حصول العلم مع المجموع) من الخبر والقرائن ، لااثبات كون الخبر جزء سبب العلم (فاذا عجز) الدافع المذكور (عن إثباته) أى إثبات كون الخبر (جزء السبب) لافادته (لزم) كونه (شرطا) لافادته ، ان أراد بالشرط مايتوقف عليه أعمّ من أن يكون جزءا أوخارجا ، اذ هومقتضى الدليل لاخصوصية كونه خارجا لايفيد ماهو بصدده ، وان أراد ماهو الأخصّ فالملازمة ممنوعة ، اذ العجز عن إثبات شيء لا يستلزم عدمه فتأمل (وهو) أى كونه شرطا لافادته (عين مذهب الأكثر) اذ ليس مقصودهم إفادة القرائن بدون الخبر (فهو) أى هذا القول من قبل المختار (اعتراف به) أى بكونه شرطا (فأغناهم) أى هذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أى الأكثر (اليهم) أى أهل المختار (من قولهم) أى الأكثر (وليلكم) أصحاب المختار (على نفيه) أى العلم عن خبر الواحد (بلاقرينة ينفيه) أى العلم عنه (بها) أى بالقرينة ، ومعنى الاغناء انه اذا كان مآل كلام المختار والأكثر واحدا يرتفع عن المختار منازعة الأكثر فلا يحتاجون حينئذ الى ذكر نقض الأكثر وذكر جوابه ، ثم بين الدليل المنقوض بقوله (وهو) أى دليلكم على نفيه (لوكان) خبر الواحد مفيدا للعلم بدون القرائن (أدّى الى النقيضين) أى تناقض المعلومين (الى آخره) أى لزوم الاطراد وتأثيم المخالف كأنه زعم الناقض أن اللوازم المذكورة تلزم كون الخبر مفيدا للعلم سواء كان مع القرائن أولا ، و بطلانه ظاهر (و) أغناهم عن (دفعه بأنه) أى الدليل المذكور (انما يقتضى امتناعه) أى كون الخبر مفيدا للعلم (عنده) أى عند نفى القرينة (لامطلقا) ليدخل فيه مامع القرينة (لأن لزوم التناقضين انما هو بتقديره) عدم القرائن ، لأن المحذورات الثلاثة من لوازم كون خبر العدل بنفسه مفيدا للعلم من غير حاجة الى القرينة ، و (أما الجواب) عن النقض المذكور بمنع بطلان التالى فى صورة كونه مع القرائن (بالتزام الاطراد فى مثله) أى فيما فيه القرائن . فى الشرح العضدى : والجواب أنها لاتتأدّى فى الخبر مع القرائن ، أما لزوم الاطراد فلأنه ملتزم فى نفسه فانه لايخلو عن العلم ، وأما تناقض المعلومين فلأن ذلك اذا حصل فى قصة امتنع أن يحصل مثله فى نقيضها عادة وأما تخطئة المخالف قطعا فلأنه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجتهاد الا أنه لم يقع فى الشرعيات انتهى (فبعيد للقطع بأن ليس كل خبر واحد) مقرون (بقرائن) مثل قرائن المثال المذكور (يوجب العلم ، و) الحال أن (الدعوى) أن الخبر المذكور (قد يوجبه) أى العلم (لا الكلية) أى لا أنه

كل خبر كذا يوجبه (لما نذكر) من تجويز ثبوت نقيضه بأن يرجعوا فيقولوا لم يمت ، وانما سكن وبرد فظن موته (فبايجابه) أى الخبر المذكور العلم (يعلم أنه) أى الخبر الموجب (ذلك) الخبر المفيد للعلم بالقرائن ، ولايخفى أن العلم بايجابه للعلم انما يتحقق بمجموع أحد أمرين : أحدهما عدم احتمال النقيض ، والثانى مطابقته للواقع والعلم بالمطابقة بالحسّ أوالبرهان أوخبر المخبر الصادق (كما فى) الخبر (المواتر يعرفه) أى كونه متواترا (أثره) أى ثبوت أثره : وهو (العلم وحينئذ نمنع امكان مثله) أى ايجاب العلم بخبر واحد آخر عدل مخبر (بالنقيض الآخر) مقرون بقرائن مثل تلك القرائن فانه محال عادة (الا لووقع) أى لكن لو وقع ، والتعبير به للاشعار بعدم وجوده (فى الأحكام الشرعية) جواب لو محذوف أى جوّزناه ، يدل عليه قوله (فيجوز لعدم حقيقة التعارض) فيها (للزوم اختلاف الزمان) فيها (فأحدهما منسوخ) والآخر ناسخ له ، وعلى هذا القول بأن النسخ يجرى فى الأخبار والجمهور على خلافه ، فعلى هذا لايصح الاعلى التأويل كأن يكون المنسوخ متعلق الخبر لا نفسه (و يلتزم التأثيم) للمخالف للخبر المقرون بالقرائن بالاجتهاد (لووقع فيها بخلافه) أى التأثيم (بخبر الواحد) المجرّد عن تلك القرائن فانه لايلتزم فيه (للقطع بجواز اخبار اثنين بنقيضين ، بل القطع (بوقوعه) انما جمع بين القطعين مع أن الثانى يغنى عن الأوّل لأنه يستلزمه اشارة الى أنه لامانع عنه من حيث العقل وتقرّره الواقع فى الواقع (فعلم به) أى باخبارهما بالنقيضين (أنه) أى خبر الواحد (لايفيده) أى العلم ، إذ لو أفاده لأفاد كلاهما فلزم تحقق معلوميهما فى الواقع (وما قيل مثله) أى مثل ماذكر من جواز اخبار اثنين بنقيضين (يقع فيما ذكر من اخبار الملك) من موت ابنه بأن يخبره مخبر بموته مع القرائن ثم يخبره آخر بأنه لم يمت ، وانما اشتبه على المخبر والحاضرين وقامت القرائن على ذلك (يردّ بأن ذلك) أن جواز اخبار اثنين بماذكر (عند عدم افادته) أى الخبر الأوّل العلم (الأوّل) وهو العلم بالموت والفرض أنه أفاد ، وذلك لأن المطابقة للواقع معتبرة فى العلم فلايرد النقض على المختار فى الزام اجتماع النقيضين بقولهم يقع فيما ذكر الى آخره (و) قال (الطارد) أى الذى يقول بأن خبر الواحد العدل يفيد العلم مطردا ، وقد مرّ أنه مروى عن أحمد (فى مرويهما) أى الشيخين البخارى ومسلم أوصحيحيهما ، والاضمار من غير سبق الذكر لسبقهما الى الذهن عند ذكر اخبار الآحاد العدول ، ومقول القول (لوأفاد) مرويهما الظنّ لا العلم (لم يجمع) أى لما وقع الاجماع على وجوب العمل (به) أى بمرويهما ، لكنه أجمع عليه (أما الملازمة فللنهى عن اتباعه) أى الظنّ تحريما ، يدل عليه قوله (والذم عليه) أى على اتباعه . قال تعالى ــ (ولا تقف) ماليس لك به علم (ان يتبعون الا الظنّ) ــ فى معرض الذمّ ، فدل على التحريم اذ لايذمّ على ترك المندوب . (والجواب) عن هذا أن يقال (الاجماع

عليه) أي على العمل بخبر الواحد العدل (للاجماع على وجوب العمل بالظنّ) ولذلك وجب على المجتهد العمل بما أدّى اليه اجتهاده والاجماع على وجوب العمل بالظنّ يستلزم الاجماع على العمل بخبر الواحد العدل لأنه يفيد الظنّ (لالافادته) أي مرويهما (العلم بمضمونه) أي الخبر (و) الدليل السمعي) أي لاتقف ماليس لك به علم ، وان يتبعون الا الظنّ (مخصوص بالاعتقاديات) المطلوب فيها اليقين بخلاف الأحكام العملية المطلوب فيها مايعمّ الظنّ وغيره (وذلك الاجماع) القطعي على وجوب العمل بالظنّ (دليل وجود المخصص) لعموم نهي اتباع الظنّ فالمخصص وجوب العمل بالظنّ ودليله الاجماع المذكور فلم يبق بعد التخصيص الا الاعتقاديات ، وهذا على غير قول الحنفية (أو الناسخ) للنهي عن الاتباع في غير الاعتقاديات على قواعد الحنفية معطوف على وجود المخصص (وماقيل) من أنه (لا اجماع) على العمل بخبر الواحد (للخلاف الآتي ليس بشيء لاتفاق هذين المتناظرين على نقل اجماع الصحابة فيه) أي في وجوب العمل به للخلاف الآتي في العمل به (وقوله) أي الطارد (ظنّ معصوم) أي ظنّ أهل الاجماع على قبول مرويهما بصحته المستلزمة للقبول معصوم عن الخطأ فتكون صحته مقطوعا بها وقد مرّ * (قلنا انما افاده) أي الاجماع على قبول مرويهما (الاجماع على) وجوب (العمل) بالظنّ : يعني الاجماع على وجوب العمل بالظنّ صار سببا للاجماع على قبول مرويهما ، لا الظنّ المعصوم عن الخطأ الذي جعلته كالعلم : وهو ليس كذلك لأن المعلوم انما هو المجمع عليه والصحة ليست مجمعا عليها ، وكل واحد يجوز نقيضه ، غير أنها راجحة عنده ومع ذلك مستلزمة للقبول (وأين هو) أي ماأفاده الاجماع المذكور (من كون خبر الواحد يفيد العلم * فالحاصل ان ادعيت أن الاجماع على العمل) بمرويهما (لافادة الخبر العلم منعناه) أي هذا المدّعي (وهو) أي هذا المدّعي (أوّل المسئلة) فهو مصادرة على المطلوب (أو) ادعيت (أنه) أي الاجماع على العمل بمرويهما (أفاد أن هذا الخبر المعين الذي أجمع على العمل به حق قطعا) معصوم بمعنى أنه لاخطأ في مضمونه (أمكن بتسليمه) لم يقل مسلم لبعد هذا المراد من عبارة الطارد واطلاق مرويهما (ولايفيد) المطلوب (اذ الأوّل) أي كونه مفيدا للعلم (هو المدّعي ، لاالثاني) وهو كون المضمون الخبر المعين مقطوعا به لكونه مجمعا عليه (و) حينئذ كل خبر واحد عدل مجمع على العمل به حكمه كذا (سواء كان منهما) أي الصحيحين (أولا يكون) منهما (وقد يكون) خبر الواحد (منهما) أي الصحيحين (ولايجمع عليه) أي على وجوب العمل بمقتضاه لتكلم بعض النقاد فيه كالدارقطني ، قيل وجملة مااستدركه الدارقطني وغيره على البخاري مائة وعشرة آحاديث وافقه مسلم على اخراج اثنين وثلاثين حديثا منها (فالضابط ما أجمع على العمل به) لامرويهما بخصوصه (وهو) الضابط المذكور .

مسـئلة

(اذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع بصدقه) أى الخبر (عند الكرخى وأبى هاشم وأبى عبد الله البصرى) فى جماعة (لعملهم) أى المجمعون (به) أى بالخبر الموافق لعملهم (والا) أى وان لم يقطع بصدقه بأن يجوز كونه غير مطابق للواقع (احتمل الاجماع الخطأ) لأن احتمال عدم مطابقة الخبر المذكور يستلزم احتمال عدم مطابقة الحكم المجمع عليه لموافقتهما فى المضمون (فلم يكن) الاجماع (قطعى الموجب) واللازم باطل (ومنعه) أى القطع بصدق الخبر (غيرهم) وهو الجمهور فقالوا يدل على صدقه ظنا ، واختاره الآمدى وصاحب البديع (لاحتمال كونه) أى علمهم أو عمل بعضهم (بغيره) أى بغير الخبر المذكور من الأدلة (ولو كان) عملهم (به) أى بذلك الخبر (لم يلزم احتمال الاجماع) للخطأ مع أن الخطأ المذكور يحتمل أن لا يطابق (للقطع باصابتهم فى العمل بالمظنون) المحتمل لعدم المطابقة للواقع احتمالا مرجوحا ، وقد يقال دليل القطع بصدق الخبر المذكور كون الآخر كذلك * ويجاب بأن هـذا انما يلزم اذا كان موافقتهما بأن يكونا خبرين متحدين فى المضمون وليس كذلك ، بل أحدهما حكم من الأحكام الشرعية : كالوجوب والحرمة ، والآخر رواية قول أو فعل يلزمه ذلك الوجوب أو الحرمة ، ومن الجائز كون ذلك حكم الله فى نفس الأمر مع عدم مطابقة الرواية المذكورة لما فى نفس الأمر بأن لم يقل المروى عنه ذلك المخصوص أولم يفعل ذلك المخصص ، ولذلك قال (وتحقيقه أنه) أى الاجماع المذكور (يفيد العلم بحقية الحكم ولا يستلزم) كونه حقا القطع بحقية الحكم (بصدق الخبر) بمعنى (أنه) أى الخبر الخاص (سمعه فلان منه عليه السلام) مثلا .

مسـئلة

(اذا أخبر) مخبر خبرا عن محسوس على ما صرح به الآمدى (بحضرة خلق كثير وعلم علمهم بكذبه لو كذب ولم يكذبوه ولا حامل على السكوت) أى وليس هناك باعث على السكوت وعدم التكذيب من خوف وغيره فقوله : علم حال عن فاعل أخبر بتقدير قد ومتعلق العلم الأول مضمون الشرطية فى الحقيقة اذ ليس المراد تحقق علمهم بكذبه وتعلق علم السامع لعلمهم فمتعلق العلم الأول علمهم بكذبه على تقدير كذبه ، فجواب لو محذوف اكتفاء بما يفيده : أعنى علمهم بكذبه فقيل لا يلزم عن سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لا لشىء ، والمختار ما أفاده بقوله (قطعنا بصدقه بالعادة) لأنه مع اختلاف أمزجتهم ودواعيهم وعلمهم بالواقعة بحيث لو كذب علموا كذبه خصوصا مع علمهم بأنهم اذا علموا كذبه فقرروه عليه لربما كان علمهم

بكذبه وتقريرهم إياه على الكذب يمتنع السكوت عادة ، وذهب ابن السمعانى الى اشتراط تمادى الزمن الطويل فى ذلك ..

مسـألة

(التعبد بخبر الواحد العدل) وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين (جائز عقلا خلافا لشذوذ) وهم الجبائى فى جماعة من المتكلمين * (لنا القطع بأنه) أى التعبد به (لا يستلزم محالا فكان) التعبد به (جائزا) إذ لا نعنى بالجواز الا هذا ولا يمنع احتمال الكذب اذ الصدق راجح لعدالته اذلو لم يتعبد بالرجحان ويلتزم عدم الاحتمال لامتنع العمل بشهادة الشاهدين ، وقول المفتى للعامى لتحقق الاحتمال فيهما ، واللازم منتف إجماعا * (قالوا) التعبد ان لم يكن ممتنعا لذاته فممتنع لغيره ، لأنه (يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه) أى تحليل الحرام ، يعنى لو لزم علينا التعبد بخبر الواحد ، ومن الجائز أن يكون ذلك الواحد مخطئا فيما أخبر به ، و إليه أشار بقوله (لجواز خطئه) بأن أخبر بحرمة فعل مثلا ، وفى نفس الأمر هو حلال أو عكسه (و) يؤدى الى (اجتماع النقيضين) فيما اذا روى واحد خبرا يدل على الحرمة أو تساويا فى الرتبة ولم يكن هناك رجحان لأحدهما فوجب العمل بهما ، لأن المفروض وجوب التعبد بخبر الواحد العدل وكل منهما خبر الواحد العدل ، والجمع بينهما محال (فينتفى الحكم) وهو التعبد به * (قلنا الأول) أى تأديته الى تحريم الحلال وقلبه (منتف على اصابة كل مجتهد) أى بناء على رأى المصوبة ، اذ الحل والحرمة عندهم تابعان لظن المجتهد ، ومع قطع النظر عن ظنه لا حل ولا حرمة (وعلى اتحاده) أى كون المصيب واحدا (انما يلزم) كون التعبد مؤديا الى ذلك (لو قطعنا بموجبه) أى خبر الواحد فانه يلزم حينئذ كونه مطابقا لما فى نفس الأمر ، وعلى تقدير الخطأ يكون الواقع فى نفس الأمر نقيضه ، والمحظور التحريم قطعا للحلال بحسب نفس الأمر : أى فى حكم الله ، لا التحريم ظنا بحسب ما أدى اليه الاجتهاد لما هو حلال فى نفس الأمر ، واليه أشار بقوله (لكنا) لا نقطع ، بل (نظنه ، وهو) أى ظنه (ما) أى الذى (كلف) المجتهد به : أى بالعمل بموجبه (ونجوز خلافه) أى خلاف ذلك المظنون ونقول : اذا وافق مظنونه ما هو حكم الله فى نفس الأمر فمصيب والا فمخطىء (ونجزم بأن الثابت فى المتعارضين أحد الحكمين) وهذا جواب عن الاستدلال الثانى (فان ظنناه) أى ذلك الأخذ بمرجح (سقط الآخر ، والا) أى وان لم يظن أحدهما (فالتكليف) حينئذ (بالوقف) أى بالتوقف

عن العمل بشىء منهما إلى أن يظهر رجحان أحدهما فيعمل به كما ذهب إليه القاضى أبو بكر وليخبر المجتهد بالعمل بأيهماشاء ، فاذا عمل بأحدهما سقط الآخر ، واليه ذهب الشافعى * (ولا يخفى أن الأوّل) أى قولهم التعبد به ممتنع لأنه يؤدّى الى تحريم الحلال وقلبه (ليس عقليا ، بل مما أخذه العقل من الشرع ، فالمطابق) أى فالاستدلال المطابق للمدّعى الاستدلال (الثانى) وهو لزوم اجتماع النقيضين : وهذا تعريض بما فى الشرح العضدى . وزعم الشارح أن كلا الدليلين يحتاج فى تقريره الى فرض مخبرين بالنقيضين ، ولم يدر أنه حينئذ لايبقى لقوله لجواز خطئه معنى ، و يرد عليه مفاسد أخر (وما) نقل (عنهم) أى المخالفين (من قولهم لو جاز) التعبد به (جاز) التعبد فى العقائد (ونقل القرآن وادّعاء النبوّة بلا معجز) ومعنى التعبد فى الأخيرين أن يعتقد القرآن والنبوّة من غير احتياج الى تواتر واظهار معجزة ، واللازم باطل اتفاقا ، وخبر المبتدأ وهو الموصول (ساقط لأن الكلام فى التجويز العقلى فنمنع بطلان التالى) ونقول : بل يجوز التعبد به فى هذه المذكورات أيضا (غير أن التكليف وقع بعدم الاكتفاء) بخبر الواحد (فيها) قال تعالى ــ ولا تقف ماليس لك به علم ــ : خصّ بما عدا الفروع للأدلة الدالة على أن الظنّ كاف فيها ، وهو حاصل بخبر العدل الواحد .

مسـألة

(العمل بخبر العدل واجب فى العمليات) ومنعه الروافض وشذوذ ، منهم ابن داود * (لنا تواتر) العمل به (عن الصحابة فى) آحاد (وقائع خرجت عن الاحصاء للمستقرين يفيد مجموعها) أى آحاد الوقائع (إجماعهم) أى الصحابة (قولا) بأن قال كل منهم يجب العمل بخبر الواحد العدل (أو كالقول على ايجاب العمل عنها) أى أخبار الآحاد بأن لم يقل كل واحد صريحا ، لكن علم ذلك من كلامهم (فبطل الزام الدور) بأن يقال : إثبات وجوب العمل به بخبر الواحد موقوف على وجوب العمل بخبر الواحد (و) الزام (مخالفة ــ ولا تقف) ماليس لك به علم ــ بخبر الواحد لأنا انما أثبتناه بالتواتر لا بخبر الواحد وهو يفيد العلم ، (و) إلزام (كون المستفاد) من هذه الوقائع (الجواز) أى جواز العمل بخبر الواحد ، والنزاع انما هو فى الوجوب ، لأن ايجابهم الأحكام بها يدلّ على وجوب العمل (على أنه لاقائل به) أى بالجواز (دون وجوب ومن مشهورها) أى أعمال الصحابة بأخبار الآحاد (عمل أبى بكر بخبر المغيرة) بن شعبة (و محمد بن مسلمة فى توريث الجدّة) السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن . وقال الترمذى حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم (و) عمل (عمر بخبر عبد الرحمن

ابن عوف فى المجوس) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر كما فى صحيح البخارى (وبخبر حمل) بالحاء المهملة والميم المفتوحتين (ابن مالك فى ايجاب الغرّة فى الجنين) قال كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى فقتلتها وجنينها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنينها بالغرّة عبد أو أمة وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم (وبخبر الضحاك) بن سفيان (فى ميراث الزوجة من دية الزوج) حيث قال : كتب الىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها . أخرجه أحمد وأصحاب السنن (وقال الترمذى : حسن صحيح ، وبخبر عمرو بن حزم فى دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال : قضى عمر فى الابهام بثلاث عشر ، وفى الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وفيما هنالك من الأصابع عشر ، ثم قال الشارح : هذا حديث حسن أخرجه الشافعى والنسائى . وقال يعقوب بن سفيان : لا أعلم فى جميع الكتب كتابا أصحّ من كتاب عمرو بن حزم كان أصحاب النبىّ صلى الله عليه وسلم يرجعون اليه ويدعون آراءهم (و) عمل (عثمان وعلىّ بخبر فريعة) بنت مالك بن سنان أخت أبى سعيد الخدرى (ان عدّة الوفاة فى منزل الزوج) . قال الشارح : هو كذلك بالنسبة الى عثمان كما رواه مالك وأصحاب السنن . وقال الترمذى : حسن صحيح ، وصححه ابن حبان والحاكم ، وأما بالنسبة الى علىّ فالله أعلم به انتهى . والمثبت عنده ماليس عند النافى (وما لايحصى كثرة) أى لأجل الكثرة (من الآحاد التى يلزمها العلم باجماعهم) أى الصحابة (على عملهم بها) أى بأخبار الآحاد (لا بغيرها) من القياس وغيره مما عدا النصّ والاجماع (ولا بخصوصيات فيها) أى فى أخبار الآحاد ناشئة من خصوص الراوى أو المروى (سوى حصول الظنّ فعلمناه) أى حصول الظنّ (المناط عندهم) أى الصحابة (مع ثبوت إجماعهم بالاستقلال) أى بطريق الاستقلال من غير أن يوجد من الوقائع ضمنا بانعقاد اجماعهم صريحا (على خبر أبى بكر رضى الله عنه : الأئمة من قريش) . قال الشارح : معناه موجود فى كتب الحديث لا بهذا اللفظ (ونحن معاشر الأنبياء لا نورث) . قال الشارح : المحفوظ « انا » كما رواه النسائى (والأنبياء يدفنون حيث يموتون) . قال الشارح : رواه بمعناه ابن الجوزى فى الوفاء (وانما) كان الصحابة (يتوقفون عند ريبة توجب انتفاء الظنّ) بخبر الواحد (كانكار عمر خبر فاطمة بنت قيس فى نفى نفقة المبانة) أى نفقة عدّة المطلقة طلاقا بائنا (و) إنكار (عائشة خبر ابن عمر فى تعذيب الميت ببكاء الحىّ) كما فى الصحيحين * (وأيضا تواتر عنه صلى الله عليه وسلم إرسال الآحاد الى النواحى لتبليغ الأحكام) منهم معاذ . روى الجماعة عن ابن عباس

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ بن جبل الى اليمن قال : انك تأتى قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة : الحديث الى غير ذلك مما لا يحصى ، ولو لم يجب قبول خبرهم لم يكن لارسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال بارسال الآحاد (بأن النزاع انما هو فى وجوب عمل المجتهد) بخبر الواحد ، لافى وجوب عمل بخبر المجتهد (ساقط لأن إرسال النبىّ) صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام (اذا أفاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) كما أجمع عليه (كان) إرساله (دليلا فى محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغيره : أى غير محلّ النزاع ، وهو وجوب العمل على المبلغ الذى ليس بمجتهد ، ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد الذى ليس برسول اذ المذكور العدالة والاخبار عن الرسول (واستدلّ) على المختار لنا (بقوله تعالى فلولا نفر الآية) أى ــ من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ــ : لأن الطائفة تصدق على الواحد ، وقد جعل منذرا يجب الحذر باخباره ، ولولا وجوب قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بأنه) أى التحضيض على النفر الى التفقه والانذار والحذر المتضمن وجوب قبول خبر كل طائفة من النافرين لافتائهم : أى لا لمجرّد اخبارهم بقرينة الأمر بالتفقه ، فان الافتاء هو المتوقف على التفقه لا لمجرّد الاخبار (ويدفع) هذا الاستبعاد (بأنه) أى الانذار (أعمّ منه) أى الافتاء (ومن اخبارهم) بما يوجب الخوف والخشية من كلام ربّ العزّة وكلام رسوله ، وما استنبط منهما ولا ينحصر الانذار فى الافتاء ، بل ربّ واعظ فى كلامه من الخشية مالا يحصل غيره بالافتاء ، والتفقه فى اللغة لا يستلزم الافتاء (وأما ان الذين يكتمون) ماأنزلنا من البينات والهدى من بعد مابيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وأمثاله (فغير مستلزم) وجوب العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يجب العمل بخبره و بيانه لما كان ملعونا بالكتمان اذ لافائدة حينئذ فى إظهاره حيث لم يلزم عليهم اتباعه (لجواز نهيهم عن الكتمان ليحصل التواتر باخبارهم) يعنى ليس النهى عن الكتمان لاستلزامه فوات وجوب العمل بخبر كل واحد منهم بل المقصود من النهى عنه أن يخبر كل واحد فيحصل بمجموع اخبارهم التواتر الموجب للعلم منهم (و) الاستدلال بقوله تعالى (ان جاءكم فاسق الآية) أى بنبأ فتبينوا من حيث انه أمر بالتثبت فى الفاسق فدل على أن العدل بخلافه يقبل قوله بلا تفحص ، وتبين استدلال (بمفهوم مختلف فيه) وهو مفهوم المخالفة وهو مفهوم الصفة ، فالاستدلال به ضعيف (ولو صحّ) الاستدلال به كما روى الشافعى وغيره ومسلم أن الآية تدلّ على أن حكم العدل بخلاف الفاسق

فيجب قبول خبره (كان) النص المذكور (ظاهرا) فى المطلوب لا نصا (ولا يثبتون به) أى الأصوليون بالظاهر (أصلا دينيا وان كان) ذلك الأصل (وسيلة عمل) أى حكم عمل لا عقيدة من العقائد الدينية، وذلك لما قرّر فى محله * (قالوا) أى المخالفون (توقف صلى الله عليه وسلم) لما انصرف من اثنين فى إحدى صلاتى العشاء على ماذكره الشارح (فى خبر ذى اليدين) حيث قال: أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال أصدق ذواليدين (حتى أخبره غيره) بأن قال نعم، فقام فصلى اثنتين أخريين متفق عليه * (قلنا) توقفه (للريبة) فى خبره (اذ لم يشاركوه) ابتداء (مع استوائهم فى السبب) وهو الاطلاع على حال الامام، فانفراده بهذا القول فى هذا الحال وظنه لسهوه (ثم) وقفه صلى الله عليه وسلم فى خبره (ليس دليلا على نفى) كون (خبر الواحد) موجبا للعمل بخبر الواحد مطلقا: إذ الخبر الذى لم تبلغ رواته حدّ التواتر يقال له خبر الواحد اصطلاحا: وغاية مايلزم ههنا أن الشخص الواحد لا يكفى بوجوب العمل، واليه أشار بقوله (بل هو) أى التوقف المذكور دليل (لموجب الاثنين) أى يقول بوجوب اثنين (فيه) أى فى العمل بخبر الواحد كما عن أبى على الجبائى لما فى رواية من طريق أحمد ثم أقبل على أبى بكر وعمر وقال: ماذا يقول ذواليدين؟ قالا صدق يارسول الله، فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى بهم ركعتين ثم سلم فسجد سجدتى السهو، وتعين أن يكون هذا قبل تحريم الكلام فى الصلاة فتأمل (والا) أى لم يكن كذلك وجعل دليلا على نفيه (فمعهما) أى الاثنين (لايخرج) الخبر الذى رواه الواحد (عن) مفهوم (خبر الواحد، وكونه) أى خبر ذى اليدين (ليس فى محلّ النزاع) لأنه فى وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد عن الرسول (لايضرّ: اذ يستلزمه) أى خبره محلّ النزاع، لأنه خبر واحد عدل عن فعله صلى الله عليه وسلم نقل الى سيد المجتهد فلم يعمل به غير أنه اتفق أن المنقول عنه هو المنقول اليه وذلك لاأثر له، كذا ذكر الشارح.

وأنت خبير بأن محلّ النزاع وجوب العمل بخبر الواحد على المجتهد وغيره، وأن المخبر به فيه حكم من الأحكام العملية، والمخبر به فى خبر ذى اليدين عدم إتمام الصلاة * والوجه أن يقال: سلمنا أنه ليس فى محلّ النزاع، لكن مورده يشارك محلّ النزاع فى وجوب قبول قوله لأن علته العدالة مع كون المخبر به من الأمور الدينية والله أعلم * (قالوا: قال الله تعالى ولا تقف) الآية: أى ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظنّ، وأنه ينافى الوجوب، وخبر الواحد لايفيد الا الظنّ * (والجواب) أن وجوب العمل بخبر الواحد المفيد للظنّ ليس به من حيث إفادته الظنّ فقط، بل (بما ظهر) وتبين غير مرّة (من أنه) يجب العمل

(بمقتضى القاطع) وهو الاجماع على وجوب العمل بالظنّ ، فهو اتباع للعلم الحاصل بالاجماع (ومنهم من أثبته) أى وجوب العمل بخبر الواحد (بالعقل أيضا كأبى الحسين والقفال وأحمد وغيرهم) كابن سريج فى جماعة . (قال أبو الحسين : العمل بالظنّ فى تفاصيل معلوم الأصل واجب) عقلا : يعنى اذا علم وجوب أمر كلى يتحقق فى ضمن جزئيات كثيرة هى تفاصيله ثم ظنّ تحققه فى ضمن بعضها أوجب العقل العمل بموجب ذلك الظنّ احترازا عن الوقوع فى مخالفة ذلك الواجب الكلى المعلوم الذى هو أصل تلك التفاصيل (كاخبار واحد بمضرة طعام) مسموم مثلا (وسقوط حائط يوجب العقل العمل بمقتضاه) أى الأخبار المذكورة (للأصل المعلوم من وجوب الاحتراس) عن المضار (فكذا خبر الواحد) يجب العمل به (للعلم بأن البعثة لمصالح ودفع المضارّ) ومضمون الخبر لايخرج عنهما (وأجيب بأنه) أى هذا الدليل (بناء على التحسين) العقلى ، وقد أبطل ، واقتصر على التحسين لأن الكلام فى الايجاب (سلمناه) أى القول بالتحسين (لكنه) أى العمل بالظنّ فى تفاصيل مقطوع الأصل (أولى عقلا) للاحتياط (لاواجب) ويرد عليه أن من يتتبع الفروع وجد فى كثير من المسائل جعل الفقهاء الاحتياط مناط الوجوب فتأمّل (سلمناه) أى ان العمل به واجب (لكن فى العقليات لافى الشرعيات) وقد يقال : ان قوله بناء على التحسين دلّ على أنه حمل الوجوب على الشرعى لأنه الذى لايثبت عند غير المعتزلة بالتحسين فلا يتجه هذا الدفع بعد تسليم التحسين العقلى ، اللهم الا أن يراد بالشرعيات السمعيات المحضة التى ليست معقولة المعنى ، وبالعقليات ماهو معقول المعنى : يعنى ان كان مضمون خبر الواحد معقول المعنى يجب العمل به ، والافلا (سلمناه) أى ان العمل به واجب أيضا فى الشرعيات (لكنه) أى قياس العمل بخبر الواحد بالعمل بالظنّ فى التفاصيل المذكورة (قياس تمثيلى يفيد الظنّ) على ماعرف فى كتب الميزان ، والكلام هنا فى أصل دينى لايثبت الا بقطعى (قالوا) أى الباقون من مثبتيه بالعقل أوّلا خبر (يمكن صدقه فيجب العمل به احتياطا فى دفع المضرة * قلنا لم يذكروا أصله) أى القياس (فان كان) أصله الخبر (المتواتر فلا جامع بينهما) أى المقيس والمقيس عليه (لأن الوجوب فيه) أى المتواتر (للعلم) أى لافادته العلم لا للاحتياط (وان كان) أصله (الفتوى) من المفتى (نخاص) أى فوجوب العمل خاص (بمقلده) فيما استفتى (وما نحن فيه) من حكم خبر الواحد (عامّ) فى الأشخاص والأزمان (أو خاص بغير متعلقها) أى الفتوى ، فان متعلقها المقلد وخبر الواحد خاص بالمجتهد (فالمعدّى غير حكم الأصل ولو سلم) عدم الفرق وصحة القياس (فقياس كالأوّل) أى تمثيلى يفيد الظنّ (قالوا) ثانيا (لو لم يجب) العمل بخبر الواحد (لخلت أكثر الوقائع عن الأحكام) لأن المتواتر

والاجماع لايفى بالأحكام ، دلّ عليه الاستقراء ، وخلوّها ينافى حكمة البعثة (والجواب منع الملازمة ، بل الحكم فى كل مالم يوجد فيه من الأدلة) سوى الخبر المذكور (وجوب التوقف فلم تخل) أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (فان كان المنفى غيره) أى غير وجوب الوقف (منعنا بطلان التالى) أى لانسلم امتناع خلوّ أكثر الوقائع عما سوى الوقف من الأحكام (واذا لزم التوقف ثبتت الاباحة الأصلية فيه) أى فى ذلك الشيء الذى لم يوجد فيه سوى خبر الواحد (على الخلاف) فيها وقد سبق تفصيله (ولايخفى بعده) أى بعد هذا الجواب (من) بكسر الميم (حضّ الشارع) أى حثه كل من سمع حكما شرعه للأمة (على نقل مقالته) وقد قال عليه الصلاة والسلام « نضر الله عبدا سمع مقالتى فوعاها فأدّاها كما سمعها » ولايخفى أنه لم يقصد به مالم يعلم به مايعمّ الوقف لأن الوقف حاصل بدون الاخبار كما سيشير اليه (مع علمه بأن المنقول من سنته لايصل منها الى) حدّ (التواتر شيء) على رأى من ادّعى عدم بلوغ شيء من السنة حدّ التواتر أو الا حديثا واحدا أوحديثين فيلزم على ماقالوا أن يكون حضه على ذلك الأمر لايحصل فظنّ حصوله المستمر الى آخر العمر يلزم أن يكون خطأ : وهو لايقرّ على الخطأ . قال الشارح : لكن فى كون المتواتر معدوما أو مقصورا على حديث أو حديثين تأمّل ، فذكر كلاما طويلا لاطائل تحته . ثم عطف على قوله بعده (أوالأخيران) أى لزوم التوقف والاباحة الأصلية : أى لايخفى مافيهما على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فان عدم النقل يكفى فى الوقف) عن الحكم بشيء خاص (و) فى (ثبوت) الاباحة (الأصلية) فلا يبقى حاجة الى خبر الواحد (بل الجواب أنه) أى الدليل المذكور (من قبيل) الدليل (النقلى الصحيح لاعقلى) على مازعموا (ولمن شرط المثنى) فى قبول اخبار الآحاد (أنه) أى الخبر (به) أى باشتراطه (أولى من الشهادة لاقتضائه) أى الخبر (شرعا عاما بخلافها) أى الشهادة فانها تقتضى أمرا خاصا * (قلنا الفرق) بينهما (وجود ماليس فى الرواية من الحوامل) عليها من عداوة وصداقة وجلب نفع ودفع ضرر الى غير ذلك كما هو المشاهد بين الناس مما لايحصى (أو) اشتراط المثنى فى الشهادة (بخلاف القياس ، ولذا) أى وجود الحوامل فى الشهادة دون الرواية (اشترط لفظ اشهد مع ظهور انحطاطها) أى الرواية عن الشهادة . قوله مع متعلق بقوله وجود ماليس : يعنى أن الفرق من جهتين وجود الحامل وظهور الانحطاط (اتفاقا بعدم اشتراط البصر و) عدم اشتراط (الحرية وعدم الولاد) فى الرواية واشتراطها فى الشهادة على خلاف فى بعضها فلو أخبر أعمى أباه المجتهد بأمر دينى ولايته منفعة فى ذلك صحّ روايته ووجب عليه العمل به (قالوا) أى القائلون خبر الواحد لايجب العمل به (ردّ عمر خبر أبى موسى فى الاستئذان حتى رواه الخدرى) فى الصحيحين

أن أباموسى الأشعرى استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثا فلم يؤذن له فرجع ففزع عمر فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا له فقالوا رجع فدعاه فقال : ماهذا فقال كنا نؤمر بذلك فقال : لتأتيني على هذا ببينة فانطلق الى مجلس الأنصار فسألهم فقالوا لا يشهد لك على ذلك الا أصغرنا فانطلق أبوسعيد فشهد له فقال عمر لمن حوله خفى علىّ هذا من رسول الله ﷺ ألهانى الصفق بالاسواق * (قلنا لريبة فى خصوصه) أى خصوص خبر أبى موسى . قال الخطيب لم يتهم عمر أباموسى وانما كان يشدد فى الحديث حفظا للرواية عن النبى ﷺ (لا) فى (عمومه) أى خبر الواحد (ولذا) أى لكون توقفهم فى البعض لريبة فى خصوصه لا بكونه خبر واحد (عملوا) أى الصحابة كلهم (بحديث عائشة) رضى الله عنها (فى التقاء الختانين) كما فى حديث أبى موسى فى صحيح مسلم .

مسـئلة

خبر (الواحد فى الحدّ مقبول : وهو قول أبي يوسف والجصاص خلافا للكرخى والبصرى) أبى عبدالله (وأكثر الحنفية * لنا عدل ضابط جازم فى) حكم (عملى) مبنى على الظنّ (فيقبل كغيره) أى كما فى غير الحدّ من العمليات (قالوا تحقق الفرق) بينه و بين غيره من العمليات (بقوله) ﷺ (ادرءوا) أى ادفعوا (الحدود بالشبهات) أخرجه أبوحنيفة (وفيه) أى فى خبر الواحد (شبهة) وهى احتمال الكذب فلا يقام الحدّ بخبره * (قلنا المراد) بالشبهة التى تدرأ الحدود ما كانت (فى نفس السبب لا) فى (المثبت) للحكم المسبب (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يراد مافى المثبت وغيره أوفى المثبت فقط (انتفت الشهادة) اذ احتمال الكذب فيها موجود (و) انتفى (ظاهر الكتاب فيه) أى الاستدلال به اذ احتمال التخصيص والاضمار والمجاز قائم واللازم باطل (والزامه) أى هذا القول بأن ينبغى أن يثبت الحدّ (بالقياس) أيضا لأن وجوب العمل به ثابت (ملتزم عند غير الحنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق لهم) بين خبر الواحد والقياس فى هذا (بأنه) أى الحدّ (ملزوم لكمية خاصة لا يدخلها الرأى) بخلاف خبر الواحد فانه كلام صاحب الشرع واليه تعيين الكميات وغيرها .

(تقسيم للحنفية) لخبر الواحد باعتبار محلّ وروده (محل ورود خبر الواحد مشروعات ليست حدودا كالعبادات) من الصلاة والصوم والزكاة والحج وماهو ملحق بها مما ليس عبادة مقصودة كالأضحية أو معنى العبادة فيه تابع كالعشر أو ليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات (والمعاملات وهو) أى خبر الواحد المشروط فيه العقل والضبط والاسلام والعدالة من غير اشتراط عدد فى الراوى (حجة فيها خلافا لشارطى المثنى لما تقدّم من الجانبين) فيما قبل هذه المسئلة التى فى

ذيلها هـذا التقسيم ، لـكن اشترط فى كونه حجة عـدم مخالفة الـكتاب والسنة الثابتـة وأن لايـكون شاذا ولاىما تعمّ به البلوى كما سيأتى (وحـدود) عطف على مشروعات الى آخره (وفيها) أى فى الحدود (ماتقدّم) فى هذه المسئلة من الخلاف وفى قبول الواحد فيها بشروطه الماضية (فان كان) محلّ ورود الخبر (حقوقا للعباد فيها الزام محض كالبيوع والأملاك المرسلة) أى التى لم يذكر فيها سبب الملك من هبة وغيرها ، والأشياء المتصلة بالأموال كالآجال والديون (فشرطه) أى هذا القسم (العدد ولفظ الشهادة مع ماتقدّم) من العقل والبلوغ والحرية والاسلام والضبط والعـدالة والبصر وأن لايجرّ بشهادته مغنما ولا يدفع عنها مغرما ، ومع المذكورة فى واحـد من العدد (احتيط لحليته) أى الخبر بهذه الأمور (لدواع) الى التزوير والحيل ، وهـذا النوع (ليست فيما عن الشارع) تقليلا لوقوع ذلك منها * (ومنه) أى هذا القسم (الفطر) لانتفاع الناس فيه ، فيشترط فى الشهادة بهلال الفطر العدد ولفظة الشهادة مع سائر شروطها اذا كان بالسماء علة ، وأورد ماذا قبـل الامام شهادة الواحـد فى هلال رمضان وأمر الناس بالصوم فـكملوا الثلاثين ولم يروا الهلال يفطرون فى رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله اذ الفرض لا يكون أكثر من الثلاثين فان هـذا فطر بشهادة الواحد * وأجيب بأن الفطر لم يثبت بشهادته ، بل بالحـكم فشهادته أفضت اليه كشهادة القابلة على النسب أفضت الى استحقاق الميراث مع أنه لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء : ذكره فى المبسوط . ثم استثنى مما تضمن قوله مع ماتقدّم من اشتراط الاسلام فى هذا القسم قوله (الا ان لم يكن الملزم به مسلما فلا يشترط الاسلام) . ثم استثنى من قوله العدد ، ومما تقـدّم قوله (الا مالايطلع عليـه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب فى العورة فلا عدد) أى فلا يشترط فيه العـدد (و) لا (ذكورة ، وان) كان محلّ الخبر حقوقا للعباد (بلا إلزام) للغير (كالاخبار بالولايات والوكالات والمضاربات والاذن فى التجارة والرسالات فى الهدايا والشركات) والودائع والأمانات (فبلا شرط) أى فيقبل الواحد فى هذه الأشياء بلا شرط من المذكورات وغيرها الا العقل والتميز كما أفاد بقوله (سوى التميز مع تصديق القلب) فيستوى فيه الذكر والأنثى ، والحرّ والعبد ، والمسلم والـكافر ، والعدل ، وغيره والبالغ وغيره حتى اذا أخبر أحدهم غيره بأن فلانا وكله ، وأن مولاه أذن له ووقع فى قلبه صدقه جاز أن يتصرّف بموجبه ، ثم اشتراط التحرّى ذكره شمس الأئمة السرخسى وفخر الاسـلام فى موضع من كتابه ولم يذكره فى موضع ، ثم بين دليل عدم الاشتراط بما ذكر بقوله (للاجماع العملى) فان الأسواق من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم قائمة بعدول وفساق ذكور وأناث وأحرار وغير أحرار ، مسلمين وغـيرهم ، والناس يشترون من الـكل و يعتمدون خبر كل مميز

بذلك من غير نكير (وكان صلى الله عليه وسلم يقبل خبر الهدية من البرّ والفاجر) كقبول هدية اليهودية الشاة المسمومة ، ومن العبد كقبول هدية سلمان الى غير ذلك مما لايحصى ، وانما يقبل من الكل" (دفعا للحرج اللازم من اشتراط العدالة فى الرسول) اذ قلما يوجد المسلم الحرّ البالغ العدل فى الأوقات والأماكن ليبعثه الى وكيله أوغلامه فتتعطل المصالح لو شرطت (بخلافه) أى اشتراطها (فى الرواية) فانه لايؤدّى الى الحرج لكثرة العدل فى المسلمين (وان) كان محلّ الخبر حقوقا للعباد (فيها) إلزام للغير (لغير) من (وجه) دون وجه (كعزل الوكيل) إلزام من حيث إبطال عمله فى المستقبل ، وليس بالزام من حيث ان الوكيل يتصرّف فى حقه (وحجر المأذون) إلزام للعبد باعتبار خروج تصرّفاته من الصحة الى الفساد بالحجر وليس بالزام من أن المولى يتصرّف فى حقه (وفسخ الشركة والمضاربة) إلزام للشريك والمضارب من حيث لزوم كفهما عن التصرّف فى المستقبل ، وليس إلزاما لكون الفاسخ متصرّفا فى حق نفسه (فالوكيل والرسول فيها) أى فى هذه الحقوق بأن قال الموكل : وكلتك بعزل فلان أو حجره أو بفسخ أحدهما ، أوقال المرسل : أرسلتك الى فلان لتبلغه عنى أحد هذه المذكورات لابأن قال الموكل : وكلتك بأن تخبر فلانا بالعزل الى آخره كما توهم الشارح : اذ لامعنى للتوكيل بالاخبار ، وليس هذا غير الارسال (كما) أى القسم الذى (قبله) وهو ما كان محلّ الخبر حقوقا بلا إلزام ، فى أنه لايشترط فى شىء منهما سوى التمييز مع صدق القلب (وكذا الفضولى") اذا تصرّف فى ملك الغير بانشاء عقد ، فأخبر ذلك الغير بذلك لايشترط فيه شىء سوى التمييز والتصديق (عندهما) أى أبى يوسف ومحمد لكونه من العاملات التى لا إلتزام فيها ، فلايتوقف على شروط الشهادات دفعا للحرج (وشرط) أبوحنيفة (عدالته أوالعدد) بأن يكون الفضولى اثنين (لأنه) أى هذا الاخبار عن الفضولى" (لالزام الضرر) من حيث التصرّف فى ملك الغير (كالثانى) أى القسم الثانى ، وهو مافيه إلزام محض (ولولاية من) يتوصل الفضولى (عنه فى ذلك) التصرّف حتى لاينفذ بدون إجازته (كالثالث) وهو مالا إلزام فيه (فتوسطنا) فيه بالا كتفاء باحد شطرى الشهادة وهو العدد أو العدالة إعمالا (للشبهين) والشارح جعل قوله لالزام الضرر تعليلا لحكم عزل الوكيل وحجر المأذون ، وقوله ولولاية الى آخره تعليل للفضولى ، وفساده ظاهر وقيل اشتراط العدالة فى الفضولى اذا كان واحدا عند أبى حنيفة متفق عليه بين المشايخ ، وعدم اشتراطها إذا كان اثنين قول بعض المشايخ (واخبار من أسلم بدار الحرب) بالشرائع (قيل الاتفاق) إضافة إخبار للمفعول ، وخبره محذوف : أى فيه تفصيل ، وقيل الاتفاق مستأنفة لبيانه : يعنى اتفقوا (على اشتراط العدالة) أى كون المخبر بها عدلا (فى) لزوم (القضاء) لما فيه من الفرائض بعد

إسلامه قبل الاخبار بها (لأنه) أى هذا الاخبار إخبار (عن الشارع بالدين ، والأكثر) من المشايخ على أنه (على الخلاف) المذكور فى الفضولى (وشمس الأئمة) السرخسى قال (الأصحّ) عندى أنه يلزمه (القضاء) اتفاقا (لأنه) أى المخبر (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم) . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نضر الله أمرا سمع منى مقالتى فوعاها كما سمعها ثم أدّاها الى من لم يسمعها ، وقد بين فى خبر الرسول أنه بمنزلة خبر المرسل ، ولا يعتبر فى المرسل أن يكون عدلا ، وتعقبه المصنف بقوله (ولو صحّ) هذا (انتفى اشتراط العدالة فى الرواة) لعين ماذكره (فانما ذاك) أى الرسول الذى خبره بمنزلة خبر المرسل (الرسول الخاصّ بالارسال) بأن يختاره المرسل من بين الناس للسفارة بينه و بين المرسل اليه ، لا كل من يبلغ كلام شخص الى شخص باذعان منه (ومسوّغ الرواية التحمل و بقاؤه) أى التحمل (وهما) أى التحمل و بقاؤه (عزيمة) ورخصة (وكذا الأداء) عزيمة ورخصة (فالعزيمة فى التحمل) نوعان (أصل) وهو (قراءة الشيخ من كتاب أوحفظ) عليك وأنت تسمع (وقراءتك أو) قراءة (غيرك كذلك) أى من كتاب أوحفظ على الشيخ (وهو يسمع) سواء كان الشيخ يحفظ مايقرأ عليه أولا ، لكن ممسك أصله هو أوثقة غيره ان لم يكن القارئ يقرأ فيه على هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث : كذا ذكره الشارح (وهى) أى قراءتك أوغيرك على الشيخ من كتاب أو حفظ (العرض) لأن القارئ يعرض على الشيخ فيقول أهو كما قرأت عليك ؟ (فيعترف) بمثل نعم (أو يسكت ولامانع) . قال الشارح من السكوت ، والصواب من ترك السكوت كأن يكون القارئ ممن يخاف من مخالفته (خلافا لبعضهم) وهو بعض الظاهرية فى جماعة من مشايخ المشرق فى أن اقراره شرط ، والأوّل هوالصحيح (لأن العرف أنه) أى السكوت منه بلا مانع (تقرير ، ولأنه) أى السكوت بلا مانع (يوهم الصحة فكان صحيحا و إلا فغشّ ، ورجحها) أى القراءة على الشيخ (أبو حنيفة على قراءة الشيخ من كتاب خلافا للأكثر) حيث قالوا : قراءة المحدّث على الطالب أرجح ، لأنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانما رجح (لزيادة عنايته) أى القارئ (بنفسه) تخليصا لها من الزلل (فيزداد ضبط المتن والسند) بخلاف الشيخ ، لأن عناية بغيره : وأورد أن القراءة على المحدث لايؤمن فيها غفلته عن سماع القارئ * وأجيب بأنها أهون من الخطأ فى القراءة ، وحيث لم يمكن الاحتراز عنهما معا وجب الاحتراز عن الأهمّ منهما (و) روى (عنه) أى أبى حنيفة رحمه الله أن القراءة والسماع منه (يتساويان) فى النوازل ، عن الصغانى قال : سمعت أباحنيفة وأباسفيان يقولان : القراءة على العالم والسماع منه سواء ، ولهذا حكى عن مالك وأصحابه ومعظم أصحاب الحجاز

والكوفة والشافعي والبخارى (فلو حدّث) الشيخ (من حفظه ترجح) على قراءة القارئ عليه (بخلاف قراءة الرسول عليه السلام) على غيره فانها راجحة على قراءة غيره عليه : كذا ذكره الشارح ، وهو يحتاج الى التأويل لأنه شيخ الأمّة كلهم ، وليس له قراءة من الكتاب فلا يمكن إخراجه من حكم الشيخ القارئ من الكتاب لامن حكم الطالب القارئ على الشيخ المحدّث من حفظه فما معنى بخلاف قراءته إلا أن يقال : المراد قراءته على جبريل وهو معلمه ، ثم بين كون وجه قراءته على خلاف قراءة غيره بقوله (للأمن من القرار على الغلط) لو وقع منه ، ولا كذلك غيره * (والحق أنه) أى ماذكر من قراءته صلى الله عليه وسلم (فى غير محل النزاع) وهو قراءة القارئ بالنسبة الى قراءة الشيخ من الكتاب . وقيل محله أن يروى الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وخلف) عطف على الأصل (عنه) أى الأصل وهو (الكتاب) كان يكتب الشيخ (بحدّثنى فلان) أنه كذا عن فلان (فاذا بلغك كتابى هذا فحدّث به عنى بهذا الاسناد) ويكتب فى عنوانه من فلان بن فلان الى فلان ابن فلان ثم يكتب فى داخله بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم : من فلان ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضرتهم : كذا ذكره الشارح ، وسيأتى فى كلام المصنف مايدلّ على خلافه (والرسالة) أن يرسل الشيخ رسولا الى آخر ، ويقول للرسول (بلغه عنى أنه حدّثنى فلان) بن فلان عن فلان بن فلان الى أن يأتى على تمام الاسناد ، فاذا بلغتك رسالتى اليك (فاروه عنى بهذا الاسناد) . قال الشارح فشهد الشهود عند المرسل اليه على رسالة المرسل حلت للمرسل اليه الرواية عنه (وهذا) أى قوله اذا بلغك الى آخره فى الفصلين انما يلزم (على اشتراط الاذن والاجازة فى الرواية عنهما) أى الكتاب والرسالة * (والأوجه عدمه) أى عدم اشتراط الاجازة فيهما (كالسماع) فانه جاز أن يرويه بلا إذن ، بل لو منعه عن الرواية جاز أن يروى مع منعه له . كذا نقل الشارح عن المصنف (وهما) أى الكتابة والرسالة (كالخطاب شرعا لتبليغه عليه السلام بهما) أى الكتابة والرسالة ، عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه . وعن أنس أن النبيّ صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشي والى كل جبار عنيد يدعوهم الى الله تعالى وليس بالنجاشي الذى صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رواه مسلم (وعرفا) كما فى تقليد الملوك القضاء والامارة بهما كما فى المشافهة (ويكفى) فى جواز الرواية عن الكاتب والمرسل (معرفة خطه) أى الكاتب (وظنّ صدق الرسول) كما عليه عامّة أهل الحديث (وضيق أبو حنيفة) حيث نسب اليه أنه لايحلّ فى كلّ

منهما الا (بالبينة) كما فى كتاب القاضى الى القاضى (ولايلزم كتاب القاضى) أى الايراد به على ما نحن فيه (للاختلاف) بين كتاب القاضى وما نحن فيه (بالداعية) أى بسبب وجود الأغراض الداعية الى التزوير والتلبيس فيه : أى فى كتاب القاضى الى القاضى ، وما نحن فيه بالداعية فيما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولا خفاء فى) جواز (حدّثنا وأخبر ، وسمعته فى الأوّل) أى فى قراءة الشيخ الطالب (و) لفظ (قال) أيضا مع الجارّ والمجرور نحو لى ولنا و بدون ذلك ، انما النزاع فى كونها محمولة على السماع اذا تجرّدت عنهما ، فقال ابن الصلاح يحمل عليه اذا علم اللقاء خصوصا اذا علم من حال الراوى أنه لايروى إلاماسمعه (وغلبت لفظة . قال (فى المذاكرة) والمناظرة (وفى الثانى) أى قراءة الطالب على الشيخ يقول : (قرأت) عليه وهو يسمع ان كان هو القارئ (وقرئ عليه وأنا أسمع) ان كان القارئ غيره (وحدّثنا بقراءتى) عليه (وقراءة) عليه (وأنبأنا ونبأنا كذلك) أى بقراءتى أوقراءة عليه (والاطلاق) لحدّثنا وأخبرنا من غير تقييد بقراءتى أوقراءة عليه (جائز على المختار) كما هو مذهب أصحابنا والثورى وابن عيينة والزهرى ومالك والبخارى ويحيى بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والحجازيين ، لاالمنع مطلقا كما ذهب اليه ابن المبارك وأحمد وكثير من أصحاب الحديث . وقال القاضى أبو بكر انه الصحيح * (وقيل) الاطلاق جائز (فى أخبرنا فقط) وهوللشافعى وأصحابه ومسلم وجمهور أهل المشرق (والمنفرد) فى السماع يقول (حدّثنى وأخبرنى وجاز الجمع) أى حدّثنا وأخبرنا كما هو العرف فى كلام العرب * وقيل عند الانفراد : لايقول حدّثنا ، وعند الاجتماع لايقول : حدّثنى (وفى الخلف) أى الكتابة والرسالة يقول (أخبرنى) (وقيل) لايجوز أن يقول فيهما أخبرنى (كحدّثنى) أى كما لايجوز أن يقول حدّثنى فيهما لأن الاخبار والتحديث واحد (بل) يقول (كتب) الىّ (وأرسل الىّ لعدم المشافهة * قلنا قد استعمل الاخبار مع عدمها) أى المشافهة . وفى نسخة الشارح : قد استعمل للاخبار ، فجعل الضمير كناية عن أخبرنى ، والأولى أولى لقوله (كأخبرنا الله لاحدّثنا) مع عدمها ، اذ لا يقال حدّثنا الله ، وذهب كثير من المحدّثين الى جواز حدّثنا وأخبرنا فى الرواية بالمكاتبة (والرخصة فى التحمل (الاجازة مع مناولة المجاز) به للمجازله كأن يناوله شيئا من سماعه أصلا أوفرعامقابلا (به) ويقول هذا من سماعى أو روايتى فاروه عنى (ودونها) أى و بدون مناولة كأن يقول : أجزت أن تروى هذا الكتاب الذى حدّثنى به فلان الى أن يأتى على سنده * (ومنه) أى من قسم الاجازة المجرّدة عن المناولة (إجازة ماصحّ من مسموعاتى) عندك : ذكر الشيخ أبو بكر الرازى : أن نحو أجزت لك مايصحّ عندك من حديثى ليس بشىء كما لوصحّ عندك من صك

فيه اقرارى فاشهدبه علىّ لم يصح ، ولم تجز الشهادة انتهى . وفيه أنه قد سبق قريبا الفرق بين الشهادة والرواية مفصلا فارجع اليه .

ثم اختلف فى جواز الرواية بالاجازة (قيل بالمنع) وهو لجماعات من المحدّثين والفقهاء والأصوليين واحدى الروايتين عن الشافعى . وقال القاضى حسين والماوردى : لوجازت الاجازة لبطلت الرحلة (والأصحّ الصحة للضرورة) اذ المنع قد يؤدّى الى تعطيل السنن وانقطاع الأسانيد : اذ السماع والقراءة تفصيلا عزيز الوجود (والحنفية) قالوا (ان كان) المجاز له (يعلم مافى الكتاب) المجاز به فقال له المجيز ان فلانا حدّثنا بما فى هذا الكتاب بأسانيده هذه وأجزت لك أن تحدّث به (جازت الرواية) بهذه الاجازة ان كان المجيز مأمونا بالضبط والفهم (كالشهادة على الصك) فان الشاهد اذا وقف على جميع مافيه أو أخبره من عليه الحق أو أجازله أن يشهد عليه كان صحيحا : فكذا رواية الخبر (والا) أى وان لم يكن المجازله عالما بما فى الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغيير) بزيادة أو نقصان (لم تصحّ) الاجازة ولاتحلّ الرواية اتفاقا (وكذا) لايصحّ عند أبى حنيفة ومحمد (ان لم يحتمل) الكتاب ذلك (خلافا لأبى يوسف ككتاب القاضى) أى قياسا على اختلافهم فى كتاب القاضى الى القاضى (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما لصحة الشهادة (خلافا له) أى لأبى يوسف (وشمس الأئمة) السرخسى قال (عدم الصحة) لهذه الاجازة (اتفاق ، وتجويز أبى يوسف) الشهادة (فى الكتاب) من القاضى الى القاضى وان يعلم الشهود مافيه (لضرورة اشتماله) أى الكتاب المذكور (على الأسرار) عادة (ويكره المتكاتبان الانتشار) للأسرار (بخلاف كتب الاخبار) لأن أصل الدين مبنى على الشهرة (وفيه نظر ، بل ذلك) أى كراهة الانتشار لضرورة الاشتمال على الأسرار (فى كتب العامة لا) فى كتاب (القاضى) الى القاضى (بالحكم والثبوت) متعلق بالكتابة المفهومة فى كتاب القاضى : يعنى الكتاب المسبوق بالحكم والثبوت الكائنين عادة فى ملأ الناس وحضرة الشهود المنتهى الى قاض آخر فى ملأ كذلك لايتأتى فيه ماذكر من الأسرار وكراهة الانتشار (وهذا) التفصيل الذى ذهب الحنفية (للاتفاق على النفى) لصحة الرواية (لوقرأ) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم) ففى الاجازة التى هى دون القراءة أولى ، وفيه فتح باب التقصير والبدعة اذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الاجازة (وقبول) رواية (من سمع فى صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت مظنته) أى مظنة الضبط وهى التميز مقامه (ولذا) أى لاشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للمشغول عن السماع بكتابة) كما ذهب اليه الاسفراينى وابراهيم الحربى وابن عدى ، وذهب الى الصحة مطلقا بعضهم (أونوم أو لهو ، والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للمروىّ (وأقيمت مظنته) أى

عدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه ان كان بحيث يمتنع معها الفهم (لحكاية الدارقطنى) فانه حضر فى حداثته مجلس اسماعيل الصفار فجلس ينسخ جزءا كان معه وابراهيم يملى ، فقال بعض الحاضرين لا يصح سماعك وأنت تنسخ فقال : فهمى للاملاء خلاف فهمك ثم قال تحفظ ، كم أملى الشيخ من من حديث الى الآن ، فقال الدارقطنى : أملى ثمانية عشر حديثا فعددت الأحاديث فوجدت كما قال ، ثم قال الحديث الأول منها عن فلان ومتنه كذا ، والحديث الثانى عن فلان ومتنه ولم يزل مرسلا أسانيد الأحاديث ومتونها على ترتيبها فى الاملاء حتى الى آخرها فعجب الناس منه . هذا وقال أحمد فى الحرف يدغمه الشيخ يفهم وهو معروف أرجو أن لا تضيق روايته عنه ، وفى الكلمة تستفهم من المستفهم ان كانت مجمعا عليها فلا بأس ، وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم) الاجازة (لمعين فى معين) كأجزت لك أو لكم أو لفلان و يصفه بما يميزه فى الكتاب الفلانى أوما اشتمل عليه فهرستى (وغيره) أى لمعين فى غير معين (كمروياتى) ومسموعاتى . قال ابن الصلاح وغيره والخلاف فى هذا أقوى وأكثر ، والجمهور من العلماء على تجويز الرواية بها أيضا ، ومن المانعين لصحتها شمس الأئمة السرخسى ، ونقل عن بعض الأئمة التابعين أن سائلا سأله الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لأصحابه : هذا يطلب منى أن أجيزله أن يكذب علىّ (ولغير معين) نحو أجزت فى الكتاب الفلانى أو مروياتى (للمسلمين من أدركنى ، ومنه) أى من الاجازة لغير معين أجزت (من يولد لفلان) فانقسم هذا القسم الى موجود ومعدوم ، وفيه تفاصيل ذكرتها فى مختصر لشرح الألفية للشيخ العراقى ، وبالجملة فالاجازة للمعدوم فى صحتها خلاف قوى (بخلاف) الاجازة لغير المعين (المجهول فى معين) كأجزت لبعض الناس رواية صحيح البخارى (وغيره) أى وفى غير معين (ك) أجزت لبعض الناس رواية (كتاب السنن) وهو يروى عدة من السنن المعروفة بذلك فانها غير صحيحة (بخلاف سنن فلان) كأبى داود فانها معلومة (ومنه) أى من قبيل الاجازة فى غير الفاسدة اجازة رواية (ماسيسمعه الشيخ) وهى باطلة على الصحيح كما نصّ عليه القاضى عياض وابن الصلاح والنووى لأنه يبيح مالم يعلم هل يصحّ له الاذن فيه فتأمّل (وفى التفاصيل اختلافات) ذكرت فى محالها فى علم الحديث (ثم المستحب) للمجاز فى آرائه (قوله أجاز لى ويجوز أخبرنى وحدّثنى مقيدا) بقوله : اجازة أومناولة أو اذنا (ومطلقا) عن القيد بشىء من ذلك (للمشافهة فى نفس الاجازة) وعليه الشيخ أبو بكر الرازى والقاضى أبو زيد وفخر الاسلام وامام الحرمين ، وقيل هومذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) فانه لايجوز فيها أخبرنى ولا حدّثنى (اذ لا خطاب أصلا) وقيل يجوز أن يقول فيهما حدّثنى بالاتفاق وان كان المختار أخبرنى لأنهما من الغائب كالخطاب من الحاضر (وقيل يمنع حدّثنى لاختصاصه بسماع المتن) ولم يوجد فى

الاجازة والمناولة ولا يمنع من أخبرنى وعليه شمس الأئمة السرخسى . وقال ابن الصلاح والمختار الذى عليه عمل الجمهور وأهل الورع المنع فى ذلك من اطلاق حدثنا وأخبرنا ونحوهما (والوجه فى الكل اعتماد عرف تلك الطائفة) فيؤدى على ماهو عرفها فى ذلك على وجه سالم من التدليس (والاكتفاء الطارئ فى هذه الاعصار بكون الشيخ مستورا) أى كونه مسلما بالغا عاقلا غير متظاهر بالفسق ومايخرم المروءة (ووجود سماعه) مثبتا (بخط ثقة) غير متهم و بروايته من أصل (موافق لأصل شيخه) كما ذكره ابن الصلاح ، وأشار اليه البيهقى (ليس خلافا لما تقدم) من اشتراط العدالة وغيرها فى الراوى (لأنه) أى الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أى ليصير الحديث مسلسلا بحديث وأخبرنا (عن الانقطاع) وتبقى هذه الكرامة التى خصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا ﷺ (وذلك) أى ماتقدم من اشتراط العدالة وغيرها (لايجاب العمل على المجتهد والعزيمة فى الحفظ) عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم دوامه الى) وقت (الأداء) اذ المقصود بالسماع العمل بالمسوغ وتبليغه الى آخره . قال شمس الأئمة السرخسى : هذا مذهب أبى حنيفة فى الاخبار والشهادات جميعا ، ولهذا قلت روايته ، وهو طريق رسول الله ﷺ فيما بينه للناس (والرخصة) فى الحفظ (تذكره) أى الراوى المروى (بعد انقطاعه) أى الحفظ (عند نظر الكتابة) سواء كانت خطه أو خط غيره معروف أو مجهول ، اذ المقصود ذكر الواقعة وهو يحصل بخط المجهول أيضا ، والنسيان الواقع قبله عفو لعدم امكان الاحتراز عنه (فان لم يتذكر) الراوى المروى بنظر المكتوب (بعد علمه أنه خطه أو خط الثقة وهو فى يده) بحيث لايصل اليه يد غيره أو مختوما بخاتمه (أو فى يد أمين) على هذه الصفة (حرمت الرواية والعمل عند أبى حنيفة) بذلك (ووجبا) أى الرواية والعمل به (عندهما والأكثر ، وعلى هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطه) بشهادة (فى الصك) أى كتاب الشهادة (والقاضى) خطه أو خط نائبه بقضائه بشىء (فى السجل) الذى بديوانه ولم يتذكر كل واحد منهما ذلك : فروى بشر بن الوليد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة لايحل له أن يعتمد على الخط مالم يتذكر ماتضمنه المكتوب ، لأن النظر فى الكتابة لمعرفة القلب كالنظر للمرآة للرؤية بالعين والنظر فى المرآة اذا لم يفده ادراكا لا يكون معتبرا ، فالنظر فى الكتاب اذا لم يفده تذكرا يكون هدرا لأن الرؤية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون الا بعلم والخط يشبه الخط شبها لا يمكن التمييز بينهما الا بالتخمين فبصورة الخط لايستفيدون علما من غير التذكر (وعن أبى يوسف) فى رواية بشر عنه (الجواز فى الرواية) أى فى رواية الحديث اذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره بأن يكون بيده أو بيد أمين ، والتغيير فى أمور الدين غير متعارف اذ لايعود به نفع الى أحد ، ودوام الحفظ والتذكر متعذر (والسجل

إذا كان فى يده) أى وجواز عمل القاضى بمجرّد خطه أوخطّ معروف مفيد قضاءه بقضية فى مكتوب محفوظ بيده لا تصل إليه يد غيره ، أو مختوم بختمه أو بيد أمينه الموثوق به لأن خط القاضى جميع جزئيات الوقائع متعذّر عادة ، ولهذا كان من آداب القاضى كتابة الوقائع وايداعها قطره وختمه بخاتمه ولولم يجز له الرجوع اليها عند النسيان لم يكن له فائدة ، وقد يقال : فائدته تظهر عند تذكره وان لم تظهر عند عدم التذكر (لا الصك) أى لايجوز عند عمل الشاهد بمجرّد الخط اذا لم يكن بيده ، اذ مبنى الشهادة على اليقين بالمشهود به ، والصك اذا كان بيد الخصم لايحصل الأمن فيه من التغيير . (وعن محمد) فى رواية ابن رستم عنه يجوز العمل للمذكورين بمجرّد الخط اذا تيقنوا أنه خطهم (فى الكل) أى فى الرواية والشهادة والقضاء ، ولو كان الصك بيد الخصم (تيسيرا) على الناس والخط يندر شبهه بالخط على وجه يخفى التمييز بينهما والنادر لايدور عليه الحكم * (لنا) أى للامامين والأكثر (عمل الصحابة بكتابه) صلى الله عليه وسلم (بلا رواية مافيه) للعالمين (بل لمعرفة الخط وأنه منسوب اليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عمرو بن حزم) . وقد سبق مايفيده فى مسئلة : العمل بخبر العدل واجب (وهو) أى عملهم بكتابه بمجرّد معرفة الخط (شاهد لما تقدّم : من قبول كتاب الشيخ الى الراوى) بالتحديث عنه (بلا شرط بينة) على ذلك (وهنا) أى فى العمل بمقتضى المكتوب بمجرّد معرفة الخط (أولى) من عمل الراوى بكتاب الشيخ بلا بينة ، لأن احتمال التزوير فيه أبعد * (وماقيل النسيان) فيه (غالب فلو لزم التذكر بطل كثير من الأدلة الشرعية غير مستلزم لمحلّ النزاع ، وانما يستلزمه) أى محلّ النزاع (غلبة عدم التذكر بعد معرفة الخط وهو) أى ماذكر من غلبة عدم التذكر بعدها (ممنوع والعزيمة فى الأداء) أن يكون (باللفظ) نفسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدّى (معناه بلا نقص وزيادة للعالم باللغة ومواقع الألفاظ) إذ كل لفظ مفردا كان أو مركبا له موقع من المعنى يراد به بحسب الوضع والاستعمال إلى اللغوى والعرفى ، وبحسب قرائن الأحوال والمقامات ، ولا يعرف مراد المتكلم الا من يعرفها (و) قال (فخر الاسلام) رخص فى ذلك بالشرط المذكور (الافى نحو المشترك) من الخفى والمشكل (و) الافى المجمل والمتشابه فانه لايجوز أصلا (بخلاف العامّ والحقيقة المحتملين للخصوص والمجاز) على ترتيب اللفّ والنشر فانه يجوز فيه (للغوى الفقيه) لا اللغوى فقط (أما المحكم) أى متضح المعنى بحيث لايشتبه معناه ، ولا يحتمل وجوها متعددة ، كذا فسره فخر الاسلام فى هذا المقام (منهما) أى العامّ والحقيقة (فتكفى اللغة) أى معرفتها فيه (واختلف مجيز والحنفية) ، الرواية بالمعنى (فى الجوامع) أى جوامع الكلم ، فى الصحيحين أن النبىّ

صلى الله عليه وسلم قال « بعثت بجوامع الكلم » . وفى صحيح البخارى « و بلغنى أن جوامع الكلم أن الله عزّ وجلّ يجمع الأمور الكثيرة التى كانت تكتب فى الكتب قبله فى الأمر الواحد أوالأمرين أونحو ذلك » . وقال الخطابى ايجاز الكلام فى إشباع للمعانى يقول : الكلمة القليلة الحروف ، فينتظم الكثير من المعنى و يتضمن أنواعا من الأحكام (كالخراج بالضمان) حديث حسن رواه أصحاب السنن وتقدّم معناه (والعجماء جبار) متفق عليه . قال أبوداود : والعجماء المتقدّمة التى لا يكون معها أحد . وقال ابن ماجه : الجبار الهدر الذى لا يغرم ، فقال بعضهم : يجوز للعالم بطرق الاجتهاد اذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى ، وذهب فخر الاسلام والسرخسى الى المنع لاحاطة الجوامع بمعان قد تقصرعنها عقول ذوى الألباب (فالرازى منهم) أى الحنفية (وابن سيرين) فى جماعة (على المنع مطلقا) . قال الشارح : أى سواء كان من المحكم أولا ، كذا ذكره غير واحد : وفيه بالنسبة الى الرازى نظر ، فان لفظه قد حكينا عن الشعبى والحسن أنهما كانا يحدّثان بالمعانى ، وكان غيرهما يحدث باللفظ ، والأحوط عندنا أداء اللفظ وسياقته على وجهه دون الاقتصار على المعنى سواء كان مما لا يحتمل التأويل أولا الا أن يكون الراوى مثل الحسن والشعبى فى اتقانهما للمعانى وصرف العبارات الى معناها فقها غير فاضلة عنها ولا مقصرة ، وهذا عندنا انما كانا يفعلانه فى اللفظ الذى لا يحتمل التأويل ويكون للمعنى عبارات مختلفة ، فيعبران تارة بعبارة ، وتارة بغيرها : فأما ما يحتمل التأويل من الألفاظ فانا لا نظنّ بهما أنهما كانا يغيرانه الى لفظ غيره مع احتماله لمعنى غير معنى لفظ الأصل ، وأكثر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالتها من هذا الوجه ، وذلك لأنه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعانى فيعبر عنه بلفظ غيره ، ولا يحتمل الا معنى واحدا على أنه هو المعنى عنده فيفسده انتهى * ولا يخفى أنه ليس بصريح فى خلاف ما نقله المصنف ، ويجوز أن يكون له نقل آخر عنه أصرح من هذا فيما نقل عنه * (لنا) فيما عليه الجمهور (العلم بنقلهم) أى الصحابة (أحاديث بألفاظ مختلفة فى وقائع متحدة) كما يحاط بها علما فى دواوين السنة (ولا منكر) لوقوع ذلك منهم * (وما عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام كذا أونحوه أوقريبا منه) عن عمرو بن ميمون قال : كنت لا تفوتنى عشية خميس الا آتى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فما سمعته يقول لشىء قط : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت ذات عشية ، فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرورقت عيناه ، وانتفخت أوداجه ، ثم قال : أومثله أونحوه أوشبيه به ، قال فأنا رأيته و إزاره محاولة ، موقوف صحيح . أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما . وعن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه كان اذا حدّث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه أوشبهه . أخرجه

الدارمى وهو موقوف منقطع رجاله ثقات (ولا منكر) على قائله (فكان) وقوع ذلك منهم من غير نكير من أحدهم (إجماعا) على جواز الرواية بالمعنى * (و) لنا أيضا (بعثه) صلى الله عليه وسلم (الرسل) الى النواحى بتبليغ الشرائع (بلا الزام) خصوص (لفظ) اذ لولم تجز الرواية بالمعنى كان يلزمه ولو لزم لنقل الينا * (و) لنا أيضا (ماروى الخطيب) فى كتاب الكفاية فى معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الليثى عن أبيه عن جدّه أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا بآبائنا وأمّهاتنا انا لنسمع منك ولا نقدر على تأديته كما سمعناه منك، قال صلى الله عليه وسلم «اذا لم تحلوا حراما أو تحرّموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس» انتهى. وقال الحافظ العراقى: رواه ابن منده من حديث عبد الله بن سليمان قال: قلت يارسول الله الحديث، وزاد فى آخره فذكر ذلك للحسن، فقال لولا هذا ماحدّثنا انتهى، وغاية ماذكر فيه أنه ينتهى الى عبد الله وهو تابعى على الصحيح ليس له صحبة، والارسال غير ضائر فى الاسناد من الثقة بل هى منه زيادة مقبولة (وأما الاستدلال) للجمهور (بتفسيره) أى بالاجماع على جواز الحديث (بالعجمية) فانه اذا جاز تفسيره بها فلأن يجوز بالعربية أولى (فمع الفارق) أى قياس مع الفارق (إذ لولاه) أى تفسيره بالعجمية (امتنع معرفة الأحكام للجمّ الغفير) لأن العجمى لايفهم العربى إلابالتفسير: وكذا يجوز تفسيرالقرآن بجميع الألسن (و) لايجوز نقله بالمعنى بالاتفاق (أيضا) من الأدلة (على تجويزه العلم بأن المقصود المعنى) لأن الحكم يثبت به لاباللفظ من حيث هو (وهو) أى المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناء فخر الاسلام) السابق (لأنه) أى النقل بالمعنى للمشترك ونحوه (تأويله) أى الراوى لهذه الرواية الأقسام (وليس) تأويله (حجة على غيره كقياسه) أى كما أن قياسه ليس حجة على غيره (بخلاف المحكم) فان النقل فيه بالمعنى لايفضى الى الغلط (والمحتمل للخصوص) أى ونقل الفقيه العالم المحتمل للخصوص بالمعنى على الوجه الذى يستفاد منه الخصوص (محمول على سماعه المخصص كعمله) أى الراوى فى المفسر (بخلاف روايته) حيث يحمل عمله بخلاف روايته (على الناسخ) أى على سماعه الناسخ لمرويه (ويشكل) استثناء فخر الاسلام (بترجيح تقليده) أى الصحابى فانه يجرى فيه الدليل المذكور لاستثنائه بأن يقال ماأدّى اليه اجتهاده انما هو تأويله وليس تأويله حجة على غيره (فان أجيب) بأنه إنما يترجح تقليده (بحمله) أى ماقلده فيه (على السماع فالجواب أنه) أى حمله على السماع ثابت (مع إمكان قياسه) أى يمكن أنه قاله قياسا واجتهادا (فكذا فى نحو المشترك) من الخفى والمشكل اذا حمله على بعض وجوهه يحمل على السماع مع إمكان تأويله (تقدّم) اجتهاده (بترجيح اجتهاده) لمشاهدته

الأمور الموجبة لعلمه بأن العلة ماذكر * فان قيل ترجح اجتهاد الصحابى على اجتهاد غيره باطل لقوله صلى الله عليه وسلم « نضر الله عبدا سمع مقالتى فوعاها ، فحفظها فأداها : فربّ حامل فقه غير فقيه ، وربّ حامل فقه الى من هو أفقه منه » : رواه أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم كما أشار اليه بقوله (والى من هو أفقه منه) باعتبار أنه يدل على أن المحمول اليه وهو التابعى قد يكون أفقه من الحامل الصحابى ولا يقدّم اجتهاد غير الأفقه على الأفقه : فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم (قلله برب) أى كون المحمول اليه أفقه (فكان الظاهر بعد الاشتراك) من الصحابة وغيرهم (فى الفقه أفقهيتهم) أى الصحابة ، وهذا بناء على حمل ربّ على حقيقته لاعلى مجازه المشهور وهو التكثير (الا قليلا فيحمل) حالهم (على الغالب) وهو أفقهيتهم (والتحقيق) أنه (لايترك اجتهاد لاجتهاد الأفقه و) ترك الاجتهاد : أى مؤدّاه لاجتهاد الأفقه (فى الصحابة) ليس بكونهم أفقه ، بل (لقرب سماع العلة) أى لقرب احتمال كونه سمع هنا دالا على علية العلة (أونحوه) أى مايقوم مقامسماعها ، ثم بينه بقوله (من مشاهدة مايفيدها) أى العلة من القرائن (وعلى هذا) التوجيه (نجيزه) أى النقل بالمعنى (فى المجمل ، ولا ينافى) هذا (قولهم) أى الحنفية (لايتصوّر) النقل بالمعنى (فى المجمل والمتشابه) لأنهم انما نفوه لما ذكروه من قولهم (لأنه لايوقف على معناه) اذ المجمل لايستفاد المراد منه الابيان سمعىّ ، والمتشابه لاينال فى الدنيا أصلا . قال الشارح والمصنف يقول بذلك لكنه يقول : اذارواه بمعنى على أنه المراد أصححه حملا على السماع ، فانا اذا علمنا بتركه العمل بالحديث الذى رواه من المفسر حكمنا بأنه علم أنه منسوخ اذ كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك اذا روى المجمل بمعنى مفسر على أنه المراد منه حكمنا بأنه سمع تفسيره : اذ لايحلّ أن يفسره برأيه * فالحاصل أن الأقسام خمسة : المفسر الذى لايحتمل الامعنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى اتفاقا بعد علمه باللغة ، والحقيقة والعام المحتملان للمجاز والتخصيص ، فيجوز مع الفقه واللغة ، فلوانسدّ باب التخصيص كقوله سبحانه ـ والله بكل شىء عليم ـ والمجاز بما يوجبه رجع الى الجواز الى الاكتفاء بعدم اللغة فقط لصيرورته محكما لايحتمل الاوجها واحدا والمشترك والمشكل والخفى ، فلا يجوز نقله بالمعنى أصلا عندهم : لأن المرادلايعرف الا بتأويل ، وتأويله لا يكون حجة على غيره ، وحكم المصنف بجواز ذلك لأنه دائر بين كونه تأويله أومسموعه ، وكل منهما من الصحابى مقدّم على غيره ، ومجمل ومتشابه ، فقالوا : لايتصوّر نقله بالمعنى لأنه فرع معرفة المعنى ولايمكن فيهما ، والمصنف يقول كذلك ، ولكن يقول : اذا عين معنى على أنه المراد حكمنا بأنه سمعه على وزان حكمنا فى تركه أنه سمع الناسخ حكما ودليلا ، وما هو من جوامع الكلم

فاختلف المشايخ فيه ، كذا أفاد المصنف انتهى * (قالوا) أى المانعون : قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ) سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه ، فربّ مبلغ أوعى من سامع . رواه الترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم ، حرّض على نقل أصل الحديث على الوجه الذى سمعه وهذا انما يتحقق اذا رواه بلفظه * (قلنا) قوله نضر الله الخ (حثّ على الأولى) فى نقله سواء كان دعاء : أى جمله وزينه ، أوخبرا عن أنه من أهل نضرة النعيم * قيل هو بتخفيف الضاد ، والمحدّثون يثقلونها . وفى الغريبين رواه الأصمعى بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف * وقيل معناه حسن الله وجهه فى خلقه : أى جاهه وقدره . وعن الفضيل بن عياض « مامن أحد من أهل الحديث الا وفى وجهه نضرة لقول النبىّ صلى الله عليه وسلم نضر الله الحديث (فأين منع خلافه) أى خلاف الأولى ، وهو النقل بالمعنى . وفى الشرح العضدى : ويمكن أن يقال أيضا بالموجب ، فان من نقل المعنى أدّاه كما سمعه ، ولذلك يقول المترجم أدّيتـه كما سمعته * (فان قيل هو) أى المانع من خلافه (قوله فربّ حامل فقه الى من هوأفقه منـه أفاد أنه) أى الراوى (قد يقصر لفظه) عن استيعاب ماشتمل عليه اللفظ النبوى من الأحكام : اذالأفقه يدرك مالا يدركه غيره (فينتفى أحكام يستنبطها الفقيه) بواسطة نقله بالمعنى وقصورلفظه * (قلنا غايته) أى غاية قصور لفظه عن استيعاب ذلك أنه كـ (نقل بعض الخبر بعد كونه حكما تامّا) وهو جائز كما تقدّم (وقد يفرق) بين هذا و بين حذف بعض الخبر الذى لاتعلق له بالباقى تعلقا يغير المعنى (بأن لابدّ) للحاذق (من نقل الباقى فى عمره كى لاتنتفى الأحكام) المستفادة منه (بخلاف من قصر) لفظه عنها (فانها) أى الأحكام التى ليست بمستفادة منه (تنتفى) لعدم مفيدها (بل الجواز) أى جواز النقل بالمعنى (لمن لايخلّ) بشىء من مقاصده (لفقهه * قالوا) أى المانعون أيضا : النقل بالمعنى (يؤدّى الى الاخلال) بمقصود الحـديث (بتـكرّر النقل كذلك) أى بالمعنى : يعنى تجويزه ينجرّ الى التـكرار ، وفى كل مرّة يحصل تغيير لاختلاف الافهام فيؤول إلى تغيـير فاحش مفوّت للمقصود * (أجيب بأن) تقييد (الجـواز) للنقل بالمعنى (بتقدير عدمه) أى عدم الاخلال بالمقصود (ينفيه) . قال الشارح : أى أداء النقل بالمعنى ، لأنه خلاف الفرض انتهى ، ولايفهم له معنى . فى الشرح العضدى * الجواب أن فرض تغييرمافى كل مرّة مما لايتصوّر فى محلّ النزاع ، فان الـكلام فيمن نقل المعنى سواء من غـير تغيير أصلا ، والا لم يجز اتفاقا . وفيه قد اختلف فى جواز نقل الحديث بالمعنى ، والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الألفاظ ، وأما غـيره فلا يجوز منه اتفاقا انتهى : فالمعنى انتفى ماذكر من التأدية الى الاخلال ..

مسـئلة

(المرسل قول الامام) من أئمة النقل وهو من له أهلية الجرح والتعديل (الثقة قال عليه الصلاة والسلام) كذا مقول القول » (مع حذف من السند ، وتقييده) أى القائل أو الامام القائل (بالتابعى أو الكبير منهم) أى التابعين كعبدالله بن عدى وقيس بن أبى حازم (اصطلاح) من المحدثين (فدخل) فى التعريف (المنقطع) بالاصطلاح المشهور للمحدثين : وهو ماسقط من رواته قبل الصحابى راو أو اثنان فصاعدا من موضع واحد (والمعضل) المشهور عندهم ، وهو ماسقط منه اثنان فصاعدا من موضع واحد (وتسمية قول التابعى منقطعا) كما عن الحافظ البرديجى (خلاف الاصطلاح المشهور فيه) أى المنقطع (وهو) أى قول التابعى الموقوف عليه هو (المقطوع) كما ذكره الخطيب وغيره (فان كان) المرسل صحابيا (حكى الاتفاق على قبوله لعدم الاعتداد بقول) أبى اسحاق (الاسفراينى) لايحتج به (وماعن الشافعى من نفيه) أى نفى قوله (ان علم ارساله) أى الصحابى عن غيره كما نقل عنه فى المعتمد ، ولعدم الاعتداد بهذا أيضا فى أصول فخر الاسلام بعد حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابى ، وتفسير ذلك أن من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته ، وكان يروى عن غيره من الصحابة فاذا أطلق الرواية فقال : قال رسول الله ﷺ كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال ، لأن من ثبتت صحته لم يحمل حديثه الاعلى سماعه بنفسه الا أن يصرح بالرواية عن غيره انتهى (أو) كان المرسل (غيره) أى غير الصحابى (فالأكثر) أى فمذهب أكثر العلماء (منهم الائمة الثلاثة اطلاق القبول ، والظاهرية وأكثر) أهل (الحديث من عهد الشافعى اطلاق المنع ، والشافعى) قال (ان عضد باسناد أو ارسال مع اختلاف الشيوخ) من المرسلين (أو قول الصحابى أو أكثر العلماء أو عرف) المرسل (أنه لايرسل الاعن ثقة قبل ، والا) أى وان لم يوجد أحد هذه الخمسة (لا) يقبل (قيل وقيده) أى الشافعى قبوله مع كونه معتضدا بما ذكرناه أيضا (بكونه) أى المرسل (من كبار التابعين ولو خالف الحفاظ فبالنقص) أى بكون حديثه أنقص ، ذكره الحافظ العراقى عن نص الشافعى (وابن أبان) يقبل (فى القرون الثلاثة ، وفيما بعدها اذا كان) المرسل (من أئمة النقل وروى الحفاظ مرسله كما رووا مسنده ، والحق اشتراط كونه من أئمة النقل مطلقا) أى فى القرون الثلاثة ومابعدها * (لنا) فى قبول المرسل من أئمة الشأن (جزم العدل بنسبة المتن اليه عليه السلام بقوله قال : يستلزم اعتقاد ثقة المسقط) والا كان تلبيسا قادحا فيه ، والفرض انتقاؤه (وكونه) أى المرسل (من أئمة الشأن قوى الظهور فى المطابقة) أى فى مطابقة الخبر للواقع أو فى مطابقة اعتقاده ثقة المسقط للواقع

وهو الأوجه (والا) أى وان لم يعتقد ثقة المسقط (لم يكن عدلا اماما) والأوجه أن المعنى ان لم يعتقد ثقته اعتقادا مطابقا يلزم أحد الأمرين : عدم العدالة ان لم يعتقد وعدم كونه اماما ان اعتقد ولم يكن مطابقا (ولذا) أى لاستلزام جزمه ذلك (حين سئل النخعى الاسناد الى عبد الله) أى لما قال الأعمش لابراهيم النخعى : اذا رويت حديثا عن عبد الله بن مسعود فاسنده لى (قال اذا قلت حدّثنى فلان عن عبدالله فهو الذى رواه ، فاذاقلت قال عبد الله فغير واحد) أى فقد رواه غير واحد ، وهذا كناية عن كثرة الرواة (وقال الحسن متى قلت لكم حدّثنى فلان فهو حديثه) لاغير (ومتى قلت قال رسول الله ﷺ فمن سبعين سمعته أوأكثر (فأفادوا أن ارسالهم عنداليقين أوقريب منه فكان) المرسل (أقوى من المسند وهو) أى كونه أقوى منه (مقتضى الدليل ، فان قيل تحقق من الأئمة كسفيان) الثورى (و بقية تدليس التسوية) كماسلف (وهو) أى ارسال من تحقق فيه هذا التدليس (مشمول بدليلكم) المذكور * (قلنا نلتزمه) أىشمول الدليل له ، و نقول بحجيته حملا على أنه لم يرسل الا عن ثقة (ووقف ما أوهمه الى البيان) أى جعل الاحتجاج بما أوهم التدليس من حديث الأئمة المذكورين موقوفا الى أن يبين ارساله عن ثقة أولا (قول النافين) حجة المرسل (أو محله) أى الوقف (الاختلاف) أى اختلاف حال المدلس بأن علم تارة أنه يحذف المضعف عند الكل ، وتارة يحذف المضعف عند غيره الىغير ذلك (بخلاف المرسل) فانه يجد الحكم فيه بأن المحذوف ليس مجمعا على ضعفه بل ثقة أو من يعتقده الامام الحاذف أنه ثقة (واستدلّ) للمختار فقيل (اشتهر ارسال الأئمة كالشعبى والحسن والنخعى وابن المسيب وغيرهم و) اشتهر (قبوله) أى قبول مرسلهم (بلا نكير فكان) قبوله بلا نكير (اجماعا ، لايقال لوكان) قبوله اجماعا (لم يجز خلافه) لكونه خرقا للاجماع ، واللازم منتف اتفاقا ، لأنا نقول لانسلم (لأن ذلك) أى عدم جوازالخلاف انما هو (فى) الاجماع (القطعى) وهناظنىّ لأنه سكوتى (لكن ينقض) هذا الاجماع الحاصل من قبولهم بلا نكير (بقول ابن سيرين لانأخذ بمراسيل الحسن وأبى العالية فانهما لايباليان عمن أخذا الحديث) يعنى يروون الحديث عن الثقة وغيره (وهو) أى عدم مبالاتهما المذكور (وان لم يستلزم) ارسالهما عن غير ثقة (إذ اللازم) لدليل القائل بالمرسل (أن الامام العدل لايرسل الا عن ثقة ولايستلزم) كونه لايرسل الاعن ثقة (أن لايأخذ الا عنه) أى عن ثقة اذ فى الأخذ عن غير الثقة ، وذكر عند الرواية يكون العهدة على المروى عنه بخلاف الارسال فان العهدة فيه على المرسل ، ثم قوله : وهو مبتدأ خبره (ناف للاجماع) اذ لا اجماع مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أى نقل الاجماع على قبوله (خطأ) وان كان مخالفه خطأ لأنه علل بما لايصلح

مانعا ، كيف والعدل ان أخذ من غير ثقة فهو ثقة يبينه اذا روى ولا يرسل لأنه عثر فى الدين واحتجّ (الأكثر) لقبوله (بهذا) الاجماع ، وقد عرفت مافيه (و بتقدير تمامه) أى الاجماع (لايفيدهم) أى الأكثرين (تعميما) فى أئمة النقل وغيرهم ، فان المذكورين من أئمة النقل فلم يجب فى غيرهم ، والمدّعى قبول ارسال الامام الثقة سواء كان من أئمة النقل أولا (و) أيضا احتجّ الأكثر (بأن رواية الثقة) العدل عمن أسقطه (توثيق لمن أسقطه) لا أنه الظاهر من حاله فيقبل كما لو صرّح بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهور مطابقة ظنّ الجاهل) بحال الساقط فى نفس الأمر (ثقة الساقط منتف) اذ جهله بحاله يمنع اعتبار توثيقه : يعنى انما يعتبر توثيق العدل اذا كان من أئمة النقل لأنه توثيق من امام عالم بأحوال الرواة ، والظاهر كونه مطابقا لكون الساقط ثقة فى الواقع ، وأما اذا لم يكن عالما بها فلا عبرة بظنه ثقة فانتفى ظهور مطابقة ظنه ذلك (ولعلّ التفصيل) فى المرسل بين كونه من الأئمة فيقبل والافلا (مراد الأكثر من الاطلاق) لقبول المرسل (بشهادة اقتصار دليلهم) للقبول (على الأئمة) أى على ذكر ارسالهم (والا) أى وان لم يكن مرادهم هذا التفصيل (فبعيد قولهم بتوثيق من لا يعوّل على علمه ، ومثله) أى مثل هذا الاطلاق وارادة المقيد (من أوائل الأئمة كثير) فلا يكون الأكثر مذهبا غير المفصل * (النافون) لقبوله قالوا أوّلا الارسال (يستلزم جهالة الراوى) عينا وصفة (فيلزم) من قبول المرسل (القبول مع الشك) فى عدالة الراوى ، اذ لو سئل هل هو عدل لجاز أن يقول لا كما يجوز أن يقول نعم ، كذا قال الشارح ، وفيه مافيه * (قلنا ذلك) أى الاستلزام المذكور (فى غير أئمة الشأن) وأما الأئمة فالظاهر أنهم لايجزمون بقول الساقط الا بعد علمهم بكونه ثقة * (قالوا) ثانيا حيث يجوز العمل بالمرسل (فلا فائدة للاسناد) فيلزم اتفاقهم على ذكره عينا (قلنا) الملازمة ممنوعة (بل يلزم الاسناد فى غير الأئمة ليقبل) مرويه ، لأنا لانقبل مرويّ غيرهم الا بالاسناد فالفائدة فى حقهم قبول روايتهم (و) الفائدة (فى الأئمة افادة مرتبته) أى الراوى المنقول عنه (للترجيح) عند التعارض بأن يكون أحدهما أفقه وأوثق الى ذلك ، فهذا فائدة الاسناد فى الأئمة (و) الفائدة الأخرى (رفع الخلاف) فى قبول المرسل وردّه اذ لاخلاف فى المسند (و) الفائدة الأخرى (فحص المجتهد بنفسه) عن حال الراوى (ان لم يكن مشهورا) بالعدالة والأمانة ، الضمير فى لم يكن راجع الى الراوى لا المرسل كما زعم الشارح ، اذ المعنى حينئذ استلزم ولم يرسل لعدم شهرة المرسل وعدم شهرته يستلزم كونه من غير الأئمة ، وقد عرفت عدم قبول ارسال غير الأئمة فالاسناد للقبول ، وقوله (لينال) المجتهد (ثوابه) أى الاجتهاد (ويقوى ظنه) بصحة المرويّ ، فان الظنّ الحاصل بفحصه أقوى من الظنّ الحاصل بفحص غيره يدلّ على أن الاسناد لنيل الثواب وقوّة الظنّ فيهما تدافع * (قالوا) ثالثا (لو تمّ) القول بقبول المرسل (قبل

فى عصرنا) أيضا لوجود العلة الموجبة للقبول من السلف فى عدل كل عصر * (قلنا نلتزمه) أى قبول المرسل فى كل عصر (اذا كان) المرسل (من العدول وأئمة الشأن) ولايقبل اذا لم يكن كذلك . قال (الشافعى ان لم يكن) ذلك (العاضد) وهوماسبق من الأمور الخمسة المفاد بقوله ان عضدنا باسناد أوارسال الى آخره (لم يحصل الظنّ ، وهو) أى عدم حصول الظنّ عند انتفاء ذلك العاضد (ممنوع بل) الظنّ حاصل (دونه) أى دون ذلك العاضد (بما ذكرنا) من جزم العدل بنسبته الخ (وقد شوحح) أى نوقش الشافعى بقوله باعتضاد المرسل بمرسل آخر أو بمسند (فقيل ضم غير المسند) الى المرسل (ضم) خبر (غير مقبول الى) خبر (مثله) فى عدم القبول فلا يفيد الظنّ لأن كل واحد منهما متهم (فلا يفيد) الظنّ فكذلك المجموع (وفى) ضم (المسند) الى المرسل (العمل به) أى بالمسند (حينئذ) لابالمرسل فالظنّ انما يحصل بالمسند لا بغيره (ودفع الأوّل) وهو أن ضم غير مقبول الى مثله لايفيد (بأن الظنّ قد يحصل عنده) أى عند الضم والتركيب مع أنه لايحصل بكل واحد منهما منفردا (كما يقوى) الظنّ (به) أى بالضم (لوكان حاصلا قبله) أى قبل الضم لكون المنضم اليه مفيدا (وقدّمنا نحوه فى تعدّد طرق الضعيف) بغير الفسق مع العدالة * (قيل والثانى) أى كون العمل بالمسند اذا انضم الى المرسل (وارد) قائله ابن الحاجب * (والجواب) عن الثانى ردّا على قوله وارد (بأن المسند يبين صحة اسناد) المرسل الأوّل فيحكم له) أى للمرسل (مع ارساله) أى مع كونه مرسلا (بالصحة) صلة الحكم ، وليس المراد به الصحة المعتبرة فى الصحيح عند المحدّثين بل الثبوت والاحتجاج به اتفاقا ذكره ابن الصلاح (ودفع) هذا الجواب . قال الشارح دافعه الشيخ سراج الدين الهندى (بأنه انما يلزم) تبين صحة الاسناد الذى فيه الارسال بالمسند (لوكان) الاسناد فى كليهما (واحدا ليكون المذكور اظهارا للساقط ولم يقصره) الشافعى : أى اعضاد المرسل بالمسند (عليه) أى على كون الاسناد فى كليهما واحدا فيتناول ما اذا تعدد اسنادهما ولا يلزم من صحة الحديث باسناد صحته باسناد آخر * (وأجيب أيضا بأنه يعمل بالمرسل وان لم تثبت عدالة رواة المسند أو) يعمل بالمرسل (بلا التفات الى تعديلهم) أى رواة المسند (بخلاف مالوكان العمل به) أى بالمسند (ابتداء) فانه انما يعمل به بعد ثبوت عدالة رواته * (واعلم أن عبارة الشافعى لم تنصّ على اشتراط عدالتهم) أى رواة المسند (وهى) أى عبارته (قوله) والمنقطع مختلف ، فمن شاهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين فحدّث حديثا منقطعا عن النبيّ صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأمور منها أن ينظر إلى ماأرسل من الحديث (فان شركه الحفاظ المأمونون فأسندوه) بمثل معنى ماروى (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قيل عنه وحفظه (وهذه الصفة)

فى المخرجين (لا توجب عبارته ثبوتها فى سندهم) . قوله وهذه الصفة الخ حاصله الفرق بين المخرّجين والرواة ، فان المخرجين مثل البخارى ومسلم ، والرواة الذين يذكرون فى السند أنه يستنبط من قول الشافعى ان الموصوفين بالحفظ والأمانة المخرّجون ، لأن الاسناد يضاف اليهم فى عرف المحدّثين ، وكون مخرّج الحديث حافظا أمينا لا يستدعى كون رجالهم بذكرهم فى السند على هذا الوصف ، فغاية مايلزم من عبارة الشافعى اشتراط الصفة المذكورة فى مخرج مسند شارك المرسل فى معنى حديثه لافى رواة حديثه المتصل (وكأن الايراد) الذى قرّره ابن الحاجب (بناء على اشتراط الصحة) أى صحة السند فى المسند المعاضد * (والجواب حينئذ) أى حين يشترط فيه الصحة أن يقال (صيررتهما) أى المسند والمرسل (دليلين) وان لم يكن أحدهما حجة بنفسه (قد يفيد فى المعارضة) بأن يرجح بهما عند معارضة دليل واحد ، فمعنى قول الشافعى المرسل عند الاعتضاد به أحد اعتباره للترجيح . وأما تحسينه إرسال ابن المسيب ففيه قولان لأصحابه : أحدهما أن مراسيله فتشت فوجدت مسندة والثانى أنه يرجح بها لكونه من أكابر علماء التابعين . قال الخطيب : الصحيح عندنا الثانى فعلى هذا لا يختص به ، بل كل من يكون مثله يكون مرسله ترجح به * (واعلم أن من المحققين) وهو إمام الحرمين (من أدرج) قول المحدّث (عن رجل فى حكمه) أى المرسل (من القبول عند قابل المرسل ، وليس) كذلك (فان تصريحه) أى المحدّث (به) أى بمن روى عنه حال كونه (مجهولا ليس كتركه) أى من روى عنه من حيث انه (يستلزم توثيقه) هكذا فى نسخة الشارح . وفى نسخة اعتمادى عليها ليستلزم توثيقه وهذا أحسن (نعم يلزم كون) قول المحدّث (عن الثقة تعديلا) بل كونه فى حكم المرسل أولى لتصريحه بالثقة فقوله حدثنى الفقيه تعديل فوق الارسال عند من يقبله (بخلافه) أى قوله عن الثقة (عند من يردّه) أى المرسل فانه لا يعتبره (الا ان عرفت عادته) أى القائل عن الثقة (فيه) أى فى قوله حدّثنى (الثقة) أن يكون ذلك الشخص ثقة فى نفس الأمر فانه حينئذ يقبله من يردّ المرسل (كمالك) أى كقوله حدّثنى (الثقة عن بكير بن عبد الله بن الأشجّ ظهر أن المراد) بالثقة (مخرمة بن بكير) (و) قوله حدّثنى (الثقة عن عمرو بن شعيب * قيل) الثقة (عبد الله بن وهب ، وقيل الزهرى) ذكره ابن عبد البرّ (واستقرئ مثله) أى اطلاق الثقة على من هو ثقة فى نفس الأمر (للشافعى) ذكره أبو الحسين السجستانى فى كتاب فضائل الشافعى سمعت بعض أهل المعرفة بالحديث يقول اذا قال الشافعى فى كتبه : أخبرنا الثقة عن ابن أبى ذئب فابن أبى فديك ؟ * (ولا يخفى أن ردّه) أى عدم قبول قوله حدّثنى الثقة اذا لم يعرف عادته (يليق بشارط البيان فى التعديل لا الجمهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط فى حق العالم بالجرح والتعديل .

مسـألة

(اذا أكذب الأصل) أى الشيخ (الفرع) أى الراوى عنه (بأن حكم بالنفى) فقال مارويت هذا الحديث لك أوكذب علىّ (سقط ذلك الحديث) أى ان لم يعلم به (للعلم بكذب أحدهما ولامعين) له ، وهو قادح فى قبول الحديث (و بهذا) التعليل (سقط اختيار السمعانى) ثم السبكى عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل الاجماع لعدم اعتباره) أى ذلك الحديث : نقله الشيخ سراج الدين الهندى والشيخ قوام الدين الكاكى . قال الشارح : وفيه نظر فان السرخسى ونخر الاسلام وصاحب التقويم حكوا فى انكار الراوى روايته مطلقا اختلاف السلف (وهما) أى الأصل والفرع (على عدالتهما اذ لايبطل الثابت) أى المتيقن من عدالتهما (بالشك) فى زوالها (وان شك) الأصل (فلم يحكم بالنفى) بل قال لاأعرف أنى رويت هذا الحديث ولا أذكره (فالأكثر) من العلماء : منهم مالك والشافعى وأحمد فى أصحّ الروايتين على أن الحديث (حجة) أى يعمل به (ونسب لمحمد خلافا لأبى يوسف تخريجا من اختلافهما فى قاض تقوم البينة بحكمه ولا يذكر) ذلك القاضى حكمه الذى قامت البينة به (ردّها) أى البينة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها محمد) فينفذ (ونسبة بعضهم القبول لأبى يوسف غلط) لأن المسطور فى الكتب انما هو الأوّل (ولم يذكر فيها) أى فى مسئلة القاضى المنكر لحكمه (قول لأبى حنيفة فضمه مع أبى يوسف يحتاج الى ثبت ، وعلى المنع الكرخى والقاضى أبو زيد ونخر الاسلام وأحمد فى رواية القابل) للرواية مع الأصل قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الأصل (غير مكذب) لأن الفرض شك الأصل لاتكذيبه (فيقبل) لوجود المقتضى وعموم المانع (كموت الأصل وجنونه) إذ نسيانه لايزيد عليهما بل دونهما قطعا ، كذا قال الشارح ، وفيه مافيه كما أشار اليه بقوله (ويفرق) بينهما و بينه (بأن حجيته) أى الحديث (بالاتصال به) . وفى نسخة منه (صلى الله عليه وسلم و بنفى معرفة المروىّ عنه له) أى للمروى (ينتفى) الاتصال (وهو) أى انتفاء الاتصال (منتف فى الموت والجنون ، وقد يقال : لا نسلم الانتفاء فى النسيان ، لأن اخبار العدل أثبت وجود الاتصال ولا مكذب له ، ولا يشترط فى الاتصال دوام استحضار الراوى اياه (والاستدلال بأن سهيلا بعد أن قيل له حدّث عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين فلم يعرفه صار يقول : حدّثنى ربيعة عنى) كما أخرجه أبوعوانة فى صحيحه وغيره (دفع بأنه غير مستلزم للمطاوب وهو وجوب العمل) به فان ربيعة لم ينقل ذلك على طريقة اسناد الحديث وتصحيح روايته وانما

كان يقوله على طريقة حكاية الواقعة (ولو سلم) استلزامه له على رأيه (فرأى سهيل كغيره) أى كرأى غيره ، فلا يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم) لصحة هذا النقل عن سهيل (فقط) لا عموم الناس * (قالوا) أى النافون للعمل به (قال عمار لعمر : أتذكر ياأمير المؤمنين اذ أنا وأنت فى سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت وصليت ، فقال عليه السلام انما يكفيك ضربتان فلم يقبله عمر) معناه فى صحيح البخارى وسنن أبى داود ، وانما لم يقبله (إذ كان ناسيا له) فانه لا يظن بعمار الكذب ولا بعمر عدم القبول (ورد بأنه) أى هذا المأثور عن عمار وعمر (فى غير محل النزاع فان عمارا لم يرو عن عمر) ذلك ، بل عن النبى صلى الله عليه وسلم (ورد) هذا الرد (بأن عدم تذكر غير المروى عنه) وهو عمر ههنا (الحادثة المشتركة) بينه وبين الراوى لها (اذا منع قبول) الحكم (المبنى عليها) أى على رواية تلك الحادثة (فنسيان المروى عنه وهو الشيخ (أصل روايته له أولى) أن يمنع قبول حكمه من ذلك ، لأن غير المروى عنه ليس أصلا بالنسبة الى روايته بخلاف هذا (فالوجه رده) تفريع على رد الراوى ، الوجه أن قوله فى غير محل النزاع مردود لأنه اذا لزم منه محل النزاع بطريق أولى كان أدخل فى القصد ، أو المعنى رد مثل هذا الحديث الذى أنكره الأصل ، وأرجع الشارح ضمير رده الى عمر ، ولا معنى له (لكن لايلزم الراوى) أن لا يعمل بروايته لأن غاية مايلزم من الأثر المذكور أن عمر لم يقبل ماروا عمار بحسب مااقتضاه اجتهاده ، وذلك لا يستلزم عدم كونه مقبولا عند غيره (لدليل القبول) أى لقيام دليل قبوله فى حقه حيث جزم بصحة هذه الحادثة ولزم العمل بمقتضاه وهو جواز التيمم لمن ابتلى بمثل تلك الحادثة فيما نحن فيه (وأما) قول النافين للعمل به (لم يصدقه) أى الأصل الفرع (فلا يعمل به كشاهد الفرع عند نسيان الأصل) بجامع الفرعية والنسيان (فيدفع بأنها) أى الشهادة (أضيق) من الرواية ، ولذا اشترطت بشرائط لم تشترط فى الرواية ، وقد مر غير مرة (و) شهادة الفرع (متوقفة على تحميل الأصل) الفرع لها فتبطل شهادة الفرع (بانكاره) أى الأصل الشهادة (بخلاف الرواية) فانها مبنية على السماع دون التحميل وهذا انما يتم عند من شرط التحميل فى شهادة الفرع كالحنفية وأما من لم يشترطه كالشافعية فلا يتم عنده .

مسألة

(اذا انفرد الثقة) من بين ثقاة رووا حديثا (بزيادة) على ذلك الحديث (وعلم اتحاد المجلس

بسماعه وسماعهم ذلك الحديث (ومن معه) أى الثقة المذكور فى ذلك المجلس (لا يغفل مثلهم عن مثلها) أى تلك الزيادة (عادة لم تقبل) تلك الزيادة (لأن غلطه) أى المنفرد بها (وهم) أى والحال أن من معه (كذلك) أى لا يغفل مثلهم عن مثلها (أظهر الظاهرين) من غلطه وغلطهم، لأن احتمال تطرّق الغلط اليه أولى من احتمال تطرّقه اليهم، ويحتمل أنه سمعها من المروى عنه والتبس عليه (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن كان مثلهم يغفل عن مثلها (فالجمهور) من الفقهاء والمحدّثين والمتكلمين (وهو المختار) تقبل تلك الزيادة، وعن أحمد فى رواية بعض المحدّثين لا (تقبل * لنا) أن راويها (ثقة جازم) بروايتها (فوجب قبوله) كما لو انفرد برواية حديث * (قالوا) أى نافو قبولها راويها (ظاهر الوهم لنفى المشاركين) له فى السماع والمجلس (المتوجهين لما توجه له) * (قلنا ان كانوا) أى نافوها (من تقدّم) أى من لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة (فسلم) كونه ظاهر الوهم فلا يقبل، ولكن ليس هذا محلّ النزاع (والا) بأن كانوا غير من تقدّم (فاظهر منه) أى من كونه ظاهر الوهم (عدمه) أى عدم كونه ظاهر الوهم (لأن سهو الانسان فى أنه سمع ولم يسمع) فى نفس الأمر (بعيد) جدا وغفلة جمع مثلهم يغفلون ليست بتلك المثابة فى البعد (بخلاف ما تقدّم) من الشق الأوّل من كونهم (اذا كانوا من تبعد العادة غفلتهم عنه) فان الغفلة من مثلهم أبعد من سهو ذلك المنفرد فى أنه سمع ولم يسمع (فقد علمت أن حقيقة الوجهين) بعد غفلة المنفرد و بعد غفلة من معه فى المجلس فى الشقين (ظاهران تعارضا فرجح) فى الأوّل أحدهما، وفى الثانى الآخر لما عرفت (فان تعدّد المجلس أو جهل) تعدّده (قبلت) الزيادة اتفاقا) لاحتمال وقوع الزيادة فى مجلس الانفراد على التقدير (والاسناد مع الارسال زيادة، وكذا الرفع) لحديث الى النبى ﷺ (مع الوقف) بأن وقفه ثقة على الصحابى ثم رفعه آخر الى النبى ﷺ فالرفع أيضا حينئذ يكون زيادة (والوصل) له بذكر الوسائط التى بينه و بين النبىّ ﷺ من ثقة (مع القطع) له ترك بعضها من ثقة أيضا زيادة فيتأتى فى كل منها ما يتأتى فى الزيادة من الحكم (خلافا لمقدم الأحفظ) بكسر الدال سواء كان هو المرسل أو المسند أو الرافع أو الواقف أو الواصل أو القاطع كما هو قول بعضهم (أو الأكثر) كذلك كما هو قول بعض المتأخرين (فان قيل الارسال والقطع كالجرح فى الحديث) فينبغى أن يقدّما على الاسناد والوصل كما يقدّم الجرح على التعديل * (أجيب بأن تقديمه) أى الجرح (لزيادة العلم) فى الجرح (لا لذاته) أى الجرح (وذلك) أى مزيد العلم (فى الاسناد فيقدم) على غيره (وهذا الاطلاق) عن قيد عدم معارضة الأصل وتعذر الجمع لقبول الزيادة المفاد بقوله: فالجمهور، وقوله فان تعذر المجلس (يوجب قبولها) أى الزيادة سواء كانت (من راو) واحد (أو أكثر) من واحد، المتبادر من السياق أن الكلام فى

زيادة انفرد بها الراوى من بين الثقات فقوله : أو أكثر باعتبار اقتضاء علة القبول التعميم ويحتمل أن يكون معنى قوله : من راو واحد أو أكثر أن يكون مجموع الأصل والزيادة من شخص واحد أو أكثر (وان عارضت) الزيادة (الأصل وتعذر الجمع) بينهما بأن تكون تلك الزيادة مغيرة لما يدلّ عليه الأصل (وهذا) معنى (ماقيل غيرت الحكم) الثابت بالأصل (أم لا ونقل فيه) أى هذا القول (اجماع) أهل (الحديث) ذكره ابن طاهر (وقيل فى الكتب المشهورة المنع) . قال المحقق التفتازانى : وفى الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والأصل لم يقبل وان لم يتعذر فان تعدّد المجلس قبلت ، وان اتحد فان كانت مرات روايته للزيادة أقل لم يقبل الا أن يقول سهوت فى تلك المرّات وان لم تكن أقلّ قبلت (وهو) أى منع قبول الزيادة المعارضة مطلقا سواء كانت من واحد أو أكثر (مقتضى حكم) أهل (الحديث بعدم قبول الشاذ المخالف) لما رواه الثقات وان راويه ثقة (بل أولى اذ مثلوه) أى للشاذ المخالف (برواية الثقة) وهو همام بن يحيى احتجّ به أهل الحديث (عن ابن جريج أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء وضع خاتمه) رواه أصحاب السنن (ومن سواه) أى الثقة المذكور انما روى (عنه) أى عن جريج أنه صلى الله عليه وسلم (اتخذ خاتما من ورق ثم ألقاه) كما ذكره أبو داود . قال والوهم فيه من همام ولم يروه الا همام ، وهو متعقب بأن يحيى بن المتوكل البصرى رواه عن ابن جريج أيضا كما أخرجه الحاكم ، وليس مروى الثقة المذكور بمعارض رواية غيره . وفى نسخة (مع كونه لم يعارض) لجواز كون قوله كان اذا دخل الخلاء الى آخره حكاية مدّة كانت قبل الالقاء ، فاذا حكموا قبل بعدم قبول رواية الثقة عن ابن جريج مع كونه غير معارض لما رواه الثقات فأولى أن يردوا الزيادة المعارضة لما رواه الثقات (وان لم يتعذّر) الجمع (مع جهل الاتحاد) للمجلس : أى ومع وحدة الراوى (ومرات روايتها) أى الزيادة (ليست أقلّ من تركها قبلت ، والا لم تقبل الا أن يقول سهوت فى مرّات الحذف ، والمعروف أنه مذهب فى قبولها) أى الزيادة (مطلقا) أى سواء كانت مخالفة أولا (من) الراوى (الواحد) ذكر الشارح فى تفسير ضمير أنه : أى هذا ، ولا يفهم من هذا الا القول الأخير ، ومايستفاد من قوله وان لم يتعذّر الى آخره ولا يصحّ شىء منهما : أما الأوّل فظاهر ، لأن محصوله المنع لا القبول مطلقا ، وأما الثانى فهو أحد شقى قول لاتمامه وليس فيه القبول المطلق لزيادة راو واحد كما لايخفى ، والتأويل البعيد لايرتضيه الطبع السليم ، فالوجه أنه راجع الى إفادة بقوله ، وهذا الاطلاق يوجب قبولها من راو أو أكثر وما بينهما جمل معترضة فذكر هناك مقتضى الدليل وههنا ماهو المعروف من اختصاص القول بما اذا كان من راو واحد (لابقيد) إطلاق قبولها (بمخالفتها) أى الزيادة

الأصل (ثم موجب الدليل السابق) وهو قولناثقة جازم (والاطلاق) المذكور فى نقل مذهب الجمهور (قبول) الزيادة (المعارضة) مطلقا وان تعذّر الجمع (أى يسلك الترجيح) تفسير لما طوى ذكره لظهوره ، يعنى أن تقديم أحد المعارضين فى باب المعارضة بشىء من المرجحات المعروفة طريقة مسلوكة متعقبة ارادتها وان لم يذكر (ومنه) أى من المزيد المعارض أو من هذا القبيل الزيادة (الموجبة نقصا مثل : وتربتها طهورا) على ماظنّ بعد قوله وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا يدلّ على أن قوله وطهورا ، فان زيادة تربتها تنقص باخراج ماعدا التراب مما يشمله جعلت لى الأرض طهورا ، وانما قال على ماظنّ لأن اخراج ماعداه باعتبار مفهوم المخالفة وهوغير معتبر عندنا (والشاذ الممنوع) أى المردود هو (الأوّل) أى ما انفرد بالزيادة الكائنة فى مجلس متحد له ، ويجمع فى (مالايغفل مثلهم) فيه (عنه) أى عن ذلك المزيد (وعليه) أى قبول الزيادة المعارضة (جعل الحنفية اياه) أى مجموع المزيد والأصل حال كونهما (من اثنين خبرين) مفعول ثان للجعل (كنهيه) صلى الله عليه وسلم (عن بيع الطعام قبل القبض) كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما بلفظ «من ابتاع طعاما فلم يبعه حتى يقبضه» . (وقوله) صلى الله عليه وسلم (لعتاب بن أسيد) لما بعثه الى أهل مكة (انههم عن بيع مالم يقبضوا) رواه أبو حنيفة بلفظ «مالم يقبض» . وفى سنده من لم يسمّ (أجروا) أى الحنفية (المعارضة) بينهما * فان قلت : فهم لايعتبرون مفهوم المخالفة فلا معارضة * قلت معناه : لايعتبرونه مدلولا للفظ ، وهو لاينافى اعتباره بالقرينة (ورجحوا) ما لعتاب فان فيه (زيادة العموم) لتناوله الطعام وغيره لكن أبو حنيفة وأبو يوسف لم يعملا به فى حق العقار لكون النصّ معلولا بغرر الانفساخ بالهلاك ، وهو منتف فى العقار ، لأن هلاكه نادر ، والنادر لاعبرة به ، وانما اختاروا جانب العموم ؛ ولم يقولوا : ان المراد من العموم هذا الخصوص (اذ لايحملون المطلق على المقيد) فى مثله على مامرّ فى مبحثه * (والوجه فيه) أى فى حديث النهى عن بيع مالم يقبض ، وفى الحديث المذكور فيه (وفى تربتها تعين العامّ) وهو النهى عن بيع مالم يقبض وطهورية الأرض لاجراء المعارضة ثم الترجيح بالعموم لما سيأتى (ويلزم الشافعية مثله) أى تعيين العامّ وعدم اجراء المعارضة والترجيح (لأنه) أى مثل هذه الصورة (من قبيل افراد فرد من العامّ) كالطعام بالنسبة الى الأرض بحكم العامّ لابحكم مخالف لحكمه (ومن الواحد) معطوف على قوله اثنين : أى وجعل الحنفية الزيادة والأصل بدونها اذا كان راويهما (واحدا) خبرا (ولزم اعتبارها) أى الزيادة مراده فى الأصل (كابن مسعود) كما فى رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اذا اختلف المتبايعان) ولم يكن لهما بينة

(والسلعة قائمة) فالقول ماقال البائع أو يترادّان (وفى أخرى) عنه (لم تذكر) السلعة، رواهما أبو حنيفة لكن بلفظ البيعان، والحديث فى السنن غيرها وهو بمجموع طرقه حسن يحتجّ به، لكن فى لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادى (فقيدوا) أى الحنفية اطلاق حكم الأخرى التى لم تذكر فيها من التخالف والترادّ (بها) أى بالزيادة المذكورة وهى السلعة قائمة (حملا على حذفها فى الأخرى نسيانا بلا ذلك التفصيل) السابق، وهو أنه اذا كان مرات تلك الزيادة أقلّ من مرات روايتها أو مثلها قبلت، والا لاتقبل الا أن يقول: سهوت فى مرات الحذف (وهو) أى قولهم هذا هو (الوجه) لأن عدالته وثيقة دالة على كون الحذف على سبيل السهو، ولا يحتاج الى أن يعبر عنه بلسانه صريحا (فليس) هذا منهم (من حمل المطلق) على المقيد بل من باب الحذف نسيانا.

مسـألة

(خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى: أى يحتاج الكلّ اليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره لايثبت به وجوب دون اشتهار أوتلقى الأمة بالقبول) له: أى مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه (عند عامة الحنفية منهم الكرخى) كأنه ردّ لما يتوهم من كلام بعضهم من اختصاص هذا الجواب بالكرخى فلايتجه ماذكره الشارح من أنه لافائدة لقوله منهم الكرخى لاندراجه فى عامتهم (كخبر مسّ الذكر) أى من مسّ ذكره فليتوضأ: روته بسرة بنت صفوان كما أخرجه أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره، فان نواقض الوضوء يحتاج الى معرفتها الخاص والعامّ وهذا السبب كثير التكرار ولم يشتهر ولم يتلقه الأمة بالقبول، قال السرخسى: القول بأنه ﷺ خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لاتحتاج اليه ولم يعلم سائر الصحابة مع حاجتهم اليه شبه المحال انتهى، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أنكم قبلتم مثله فى غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء عند الشروع فى الوضوء وفى رفع اليدين عند ارادة الشروع فى الصلاة مع أن كلا منهما مما تعمّ به البلوى. قال (وليس غسل اليدين ورفعهما منه) أى من العمل بخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى على الوجه المذكور، واليه أشار بقوله (اذ لاوجوب) يعنى أنا لانثبت بكل منهما وجوبا بل استئنافا لذلك فلايضر قبولنا اياه فيه (كالتسمية فى قراءة الصلاة) فان أثبتناها بما عن أمّ سلمة أن النبيّ ﷺ قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فى الفاتحة فى الصلاة وعدّها. أخرجه ابن خزيمة والحاكم (والأكثر) من الأصوليين والمحدّثين (يقبل) خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى اذا صح اسناده (دونهما) أى بلا اشتراط اشتهاره ولاتلقى الأمة له بالقبول * (لنا لأن العادة قاضية بتنقيب

المتدينين) أى بحثهم (عن أحكام ما) أى عمل (اشتدّت حاجتهم إليه لكثرة تكرّره) لهم نقل الشارح عن المصنف قوله واشتداد الحاجة بالوجوب (و) ان العادة قاضية (بالقائه) أى مااشتدت الحاجة اليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص الواحد والاثنين، ويلزمه) أى الالقاء الى الكثير (شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف) فيه (اذا روى فعدم أحدهما) أى الشهرة والقبول (دليل الخطأ) أى خطأ ناقله (أوالنسخ فلا يقبل) اعترض الشارح بأن الوجه أن يقول: ويلزمه شهرة الرواية والقبول كما قال دون اشتهار وتلقى الأمة انتهى يعنى أنه قال فى صدر المسئلة: لايثبت به وجوب دون اشتهار أوتلقى الأمة بكلمة أو وكان مقتضاه أن يقول ههنا أيضا كذلك، وقد غيرها بالواو ولم يدر أن لثبوت الوجوب بخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى إذا كان له لازمان لايفارقانه، فالعلم بتحقق الملزوم يتحقق بالعلم بأحد لازميه من غير أن يتعلق العلم بهما جميعا، وعدم العلم باللازم الآخر لايستلزم مفارقته عن الملزوم: وهذا إذا علم انتفاء أحدهما فى نفس الأمر علم انتفاء الملزوم فى نفس الأمر لفرض مساواتهما اياه، وعدم العلم بانتفاء الآخر لايستلزمه فى نفس الأمر، فذكر الواو فى قوله ويلزمه الى آخره إشارة الى لزوم كل منهما، وكلمة أو إشارة الى ماذكرناه والله أعلم. (واستدلّ) للمختار بمزيف، وهو (العادة قاضية بنقله) أى بنقل ماتعمّ به البلوى نقلا (متواترا) لتوفر الدّعاوى على نقله لذلك، ولما لم يتواتر علم كذبه (وردّ) هذا (بالمنع) أى منع قضاء العادة بتواتره (إذ اللازم) لكونه تعمّ به البلوى انما هو (علمه) أى الخلاف الكثير (لاروايته) أى الحكم لهم (الا عند الاستفسار) عنه (أو يكتفى برواية البعض مع تقرير الآخرين * قالوا) أى الأكثرون (قبلته) أى خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى (الأمة فى تفاصيل الصلاة وقبلتموه فى مقدّماتها كالفصد) أى الوضوء منه بقوله عليه السلام «الوضوء من كل دم سائل». رواه الدارقطنى وابن عدىّ (والقهقهة) أى والوضوء منها إذا كانت فى صلاة مطلقة بما تقدم فى مسئلة عمل الصحابى برواية المشترك من طريق أبى حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم قال «من قهقه منكم فليعد الوضوء والصلاة» (وقبل فيه) أى فى حكم ماتعمّ به البلوى (القياس) أى العمل به (وهو) أى القياس (دونه) أى خبر الواحد كما سيأتى، فخبر الواحد أولى بالقبول * (قلنا التفاصيل ان كانت رفع اليدين والتسمية والجهر بها ونحوه من السنن) كوضع اليمين على الشمال تحت السرّة وإخفاء التأمين (فليس) إثبات ذلك (محلّ النزاع) إذ النزاع فى اثبات الوجوب به (أو) كانت (الأركان الاجماعية) من القيام والقراءة والركوع والسجود

(فبقاطع) أى فأثبتناه بدليل قطعىّ من الكتاب والسنة والاجماع (أو) كانت الأركان (الخلافية كخبر الفاتحة) كما فى الصحيحين « لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . (فاما اشتهر أوتلقى) بالقبول (فقلنا بمقتضاه من الوجوب) لاالفرض (أو) التفصيل الصلاتى الذى أثبت بخبر الواحد (ليس منه) أى ماتعمّ به البلوى (إذ هو) أى ماتعمّ به البلوى (فعل أوحال يكثر تكرّره للكلّ) حال كونه (سببا للوجوب) كالبول والمسّ والنوم ، فانه يكثر تكرّرها ، بخلاف التقاء الختانين لعدم كثرة وقوعه (فيعلم) الوجوب عليهم (لقضاء العادة بالاستعلام) فى مثل ذلك (أو بلزوم كثرته) معطوف على الاستعلام : أى لقضاء العادة بلزوم كثرة الاعلام فى مثله (للشرع) لبيان مشروعيته على سبيل الوجوب (قطعا) لشدّة الحاجة إليه (كمطلق القراءة) فى الصلاة ، و (حينئذ) أى وحين كان الأمر على هذا التفصيل (ظهر أن ليس منه) أى مما تعمّ به البلوى (نحو الفصد) فانه لا يكثر للمتوضئين (والقهقهة) فى الصلاة فانها فى غاية الندرة (فلا يتجه ايجابهم) أى الحنفية (السورة) مع الفاتحة فى الصلاة (مع الخلاف) فى قبول حديثها وعدم اشتهاره ، بل وفى صحته أيضا مع أنها مما تعمّ به البلوى هكذا ذكره الشارح ولم يتقيد بارتباط الكلام ، ووجه تفريع عدم اتجاه ايجابهم السورة على ماقبله ، و بأن الحديث وهو قوله عليه السلام « لاصلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة بالحمد وسورة فى الفريضة وغيرها اذا كان مختلفا فى قبوله وصحته كيف يكون هذا الاختلاف منشأ لعدم الاعتراض على الحنفية ، وقد أثبتوا الواجب بخبر الواحد فيما تعمّ به البلوى مع كثرة التكرار للكلّ * والصواب أن يقال انه تفريع على اعتبار تكثر التكرر بالنسبة الى الكلّ سببا للوجوب بأن يكون وجود ذلك التكرار علة لوجوب أمر عليهم كوجوب الوضوء فيما ذكر آنفا ، فانه حينئذ تشتد الحاجة الى الاستعلام ، وأن المراد بالخلاف كون وجوب السورة مختلفا فيه بموجب الأدلة ، فتكرّر السورة ليس سببا لوجوب أمر حتى يدخل فيما تعمّ به البلوى ، على أن وجوب نفسه أيضا مختلف فيه ، فمن لم يقل بوجوبه وهو الأكثر يحمل الحديث على تقدير صحته على نفى الكمال ، فليس هناك شدّة احتياج تحيل العادة شيوع الاستعلام ، فليس مما تعمّ به البلوى والله أعلم . (ولزوم القياس) أى ولزوم خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى علينا بسبب قبول الأمة القياس ، وفيه على ماقاله الأكثرون (متوقف على لزوم القطع بحكم ماتعمّ به) البلوى كان الزامكم علينا باعتبار القياس متجها لأن الخبر المذكور أعلى رتبة من القياس (و) لكنا (لا نقول به) أى بلزوم القطع به (بل بالظنّ) أى بل نقول بلزوم الظنّ بحكمه (وعدم قبول مالم يشتهر) من أخبار الآحاد فيما تعمّ به البلوى (أو) لم (يقبلوه) أى لم تتلقه الأمة بالقبول (لانتفائه) أى الظنّ لما

بيناه (بخلاف القياس) لأن المانع من إفادة الظنّ فى خبر الواحد كون اختصاص فرد معين بمامسته شدّة حاجة الكل اليه يوجب اتهامه فلايفيد خبره الظنّ ، ومثل هذا المانع لم يتحقق فى القياس (ويمكن منع ثبوته) أى حكم ماتعمّ به البلوى (بالقياس لاقتضاء الدليل) وهو قضاء العادة بالاستعلام أوكثرة إعلام الشارع به (سبق معرفته) أى حكم ماتعمّ به البلوى (على تصوير المجتهد اياه) أى القياس فيثبت الحكم بتلك المعرفة السابقة قبل التصوير المذكور .

مسـألة

(اذا انفرد) مخبر (بما شاركه) به (بالاحساس به خلق) كثير (مماتتوفر الداوعى على نقله) دينيا كان أوغيره (يقطع بكذبه خلافا للشيعة * لنا العادة قاضية به) أى بكذبه ، لأن الطباع مجبولة على نقله ، والعادة تحيل كتمانه مع توفرالدواعى لاظهاره من مصالح العباد وصلاح البلاد الى غير ذلك * (قالوا) أى الشيعة (الحوامل على الترك) لنقله (كثيرة) من مصلحة بالجميع فى أمور الولاية واصلاح المعيشة ، أوخوف ورهبة من عدوّ غالب ، أوملك قاهر الى غير ذلك (ولاطريق الى علم عدمها) أى الحوامل لعدم امكان ضبطها (ومع احتمالها) أى الحوامل لترك النواقل (ليس السكوت) من المشاركين له (قاطعا فى كذبه ، ولذا) أى جواز انفراد البعض مع كتمانه الباقى فى مثله (لم ينقل النصارى كلام عيسى عليه السلام فى المهد) مع توفر الدواعى على نقله (ونقل انشقاق القمر ، وتسبيح الحصى والطعام ، وحنين الجذع ، وسعى الشجرة ، وتسليم الحجر والغزالة) للنبىّ صلى الله عليه وسلم (آحادا) مع توفر الدواعى على نقلها * (أجيب باحالة العادة وشمول حامل) على الكتمان (للكلّ) كما تحيل اتفاقهم فى داع لأكل طعام واحد فى وقت واحد * (والظاهر عدم) شمول حامل على الكتمان للكل كما تحيل عدم (حضور عيسى) وقت كلامه فى المهد (إلا الآحاد) من الأهل والذين أتت به تحمل اليهم (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن حضره جمّ غفير (وجب القطع بتواتره وان انقطع) التواتر (لحامل المبدّلين) لدينه (على إخفاء ماتكلم به) وهو قوله انى عبد الله فانه حملهم على الاخفاء ادّعاؤهم أنه إله وأنه ابن (وهو) أى حضور الجمّ الغفير اياه مع عدم نقله متواترا و (ان جاز) عقلا (لخلاف الظاهر) فلا يقدح فى القطع العادى (وماذكر) مماتتوفر الدّواعى على نقله من المعجزات المذكورة (حضره الآحاد ولازمه) باعتبار توفر الدّواعى (الشهرة) لامتناع التواتر باعتبار أن الطبقة الأولى آحاد فلم يبق الا أن يتواتر فى الثانية وهو الشهرة (وقد تحققت ، على أنه لو فرض عدد التواتر) فى بعضها (وتخلف)

تواتره فيما بعد (فلاكتفاء البعض) من الناقلين (بأعظمها) أى المعجزات (القرآن) عطف بيان لأعظمها فانه المعجزة المستمرّة فى مستقبل الأزمنة الدائرة على الألسنة فى غالب الأمكنة . قال السبكى : الصحيح عندى فى الجواب التزام أن الانشقاق والحنين متواتران انتهى والله أعلم .

مسـئلة

(اذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لاجمع) بينهما ممكن (قدّم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعى وأحمد * (وقيل) قدّم (القياس) وهو منسوب الى مالك الا أنه استثنى أربعة أحاديث ، فقدّمها على القياس . حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب ، وحديث المصرّاة ، وحديث العرايا ، وحديث القرعة (وأبو الحسين) قال قدّم القياس (ان كان ثبوت العلة بقاطع) لأن النصّ على العلة كالنصّ على حكمها ، فحينئذ القياس قطعى ، والخبر ظنىّ ، والقطعى مقدّم على الظنى قطعا (فان لم يقطع) بشىء (سوى بالأصل) أى بحكمه (وجب الاجتهاد فى الترجيح) فيقدّم ماترجح من الظنيين ، فيفرق بين العلة المنصوص عليها بظنى ، وبين المستنبطة (وإلا) أى وان لم يتحقق شىء منهما (فالخبر) مقدّم على القياس لاستوائهما فى الظنّ ، وترجح الخبر على الظنّ الدّالّ على العلة بأنه يدلّ على الحكم بدون واسطة ، بخلاف الدالّ على العلة ويعلم منه المستنبطة . قال السبكى : ان فرض أبو الحسين صورة يكون القطع موجودا فيها فهذا ما لاينازع فيه ، إذ القطع مرجح على الظنّ ، وكذا أرجح الظنيين ، فليس فى تفصيله عند التحقيق كبير أمر * (والمختار) عند الآمدى وابن الحاجب والمصنف (ان كانت العلة) ثابتة (بنصّ راجح على الخبر ثبوتا) اذا استويا فى الدلالة (أو دلالة) إذا استويا ثبوتا (وقطع بها) أى العلة (فى الفرع قدّم القياس) . قال السبكى : لايلزم من ثبوت العلية براجح ، والقطع بوجودها أن يكون ظنّ الحكم المستفاد منها فى الفرع أقوى من الظنّ المستفاد من الخبر ، لأن العلة عندكم لايلزمها الاطراد بل ربما تخلف الحكم عنها لمانع فلم قلتم انه لم يتخلف عن الفرع لمانع الخبر خصوصا اذا كانت العلة تشمل فروعا كثيرة والخبر يختصّ بهذا الفرع . قال الشارح : هذا ذهول عن موضع الخلاف ، فانه إذا تساويا فى العموم والخصوص كما سيصرّح به فليتأمّل انتهى * وجه التأمّل أن اعتبار المساواة فيما سيصرّح ليس بين العلة والحكم ، بل بين الخبر والقياس ، فكان الأولى طىّ الاعتراض (وان ظنت) العلة فى الفرع (فالوقف) متعين ، يعنى إذا لم يكن هناك مايرجح أحدهما (وإلا تكن) العلة ثابتة (براجح) بأن تكون مستنبطة أو ثابتة بنصّ مرجوح عن الخبر أومساوله (فالخبر) مقدّم ، ولا بعد فى كون

هذا التفصيل إظهار مراد لاخلافا ، اذ المذكور فى المختار لاينبغى أن يقع فيه اختلاف . وقال فخر الاسلام : اذا كان الراوى من المجتهدين كالخلفاء الراشدين قدّم خبره على القياس . وقال ابن أبان : ان كان ضابطا غير متساهل فيما يرويه قدّم خبره على القياس والا فهو موضع اجتهاد (للأكثر) أنه (ترك عمر القياس فى الجنين وهو) أى القياس (عدم الوجوب) للغرّة على ضرب بطن امرأة فيه جنين فأسقطته ميتا (بخبر حمل بن مالك) كما سبق فى مسئلة العمل بخبر العدل واجب (وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا) . أخرج الشافعى فى الأمّ ، فقال عمر ان كدنا أن نقضى فى هذا برأينا ، وعند أبى داود فقال الله أكبر لولم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا (فأفاد) عمر (أن تركه) فى الرأى انما كان (للخبر، و) ترك عمر القياس (فى دية الأصابع) أيضا (وهو) أى القياس (تفاوتها) أى الدية فيها (لتفاوت منافعها) اذ منفعة بعضها أكثر (وخصوصه) أى النفع (أمر آخر) يعنى فيها أمران يوجبان التفاوت وعدم المساواة فى الدية : أكثرية منفعة البعض ، وأن لبعضها نفعا خاصا لايوجد فى غيره (وكان رأيه فى الخنصر) بكسر الخاء والصاد . وقال الفارسى : اللغة الفصيحة فتح الصاد ، وكذا فى القاموس (ستا) من الابل (والتى تليها) وهى البنصر (تسعا) منها (وكل من الآخرين) التذكير بتأويل العضو ، وهما الوسطى والمسبحة (عشرا) قوله ستاوما بعده خبركان ، وفى الابهام خمسة عشر من الابل . قال الشارح : كذا ذكره غير واحد ، والذى فى سنن البيهقى أنه كان يرى فى السبابة اثنى عشر ، وفى الوسط عشرا ، وفى الابهام خمسة عشر . وروى الشافعى رحمه الله قضاءه فى الابهام بذلك أيضا (لخبر عمرو بن حزم فى كل أصبع عشر) من الابل (وفى ميراث الزوجة من دية زوجها وهو) أى القياس (عدمه) أى عدم ميراثها منها (إذ لم يملكها) الزوج (حيا بل) انما يملكها الورثة (جبرا لمصيبة القرابة ، ويمكن حذف الأخير) . قال الشارح : أى كون ملكهم اياها جبر المصيبة القرابة ، ثم فسر قوله (فلا يكون من النزاع) بعد كون توريث القرابة دون الزوجة من تعارض خبر الواحد والقياس ، وعلله بقوله فان القياس أن يرث الجميع ، وهذا مما يقضى منه العجب ، فان عدم كونه من محلّ النزاع إن كان هذا بهذا السبب فعلى تقدير عدم الحذف أيضا كذلك * فالصواب أن يقال : المراد ترك ذكر هذه المسئلة بكمالها ، لأن توريثها مع القرابة قياس لجواز أن يقال : الدّية على سائر مختلفاته ، غاية الأمر أنه يمكن ترتيب دليل آخر مقتض لعدم توريثها ، وهو أن الزوج لم يملكها حيا الى آخره فعلى هذا الواقعة من باب اختيار خبر الواحد الموافق للقياس على مجرّد الرأى لذلك المعنى الفقهى ، لامن باب تعارض الخبر والقياس (ولم ينكره) أى ترك عمر القياس للخبر (أحد

فكان) تقديم الخبر على القياس (إجماعا ، وعورض بمخالفة ابن عباس خبر أبى هريرة) مرفوعا (توضؤا مما مسته النار) ولو من أثوار أقط اذ قال له ابن عباس ياأباهريرة أنتوضأ من الدهن ، أنتوضأ من الحيم ؟ فقال أبو هريرة : ياابن أخى اذا سمعت حديثا عن النبىّ صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلا ، رواه الترمذى (و بمخالفته هو) أى ابن عباس (وعائشة خبره) أى أبى هريرة المتفق عليه (فى المستيقظ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها فى وضوئه فان أحدكم لايدرى أين باتت يده» .

(وقالا) أى ابن عباس وعائشة (كيف نصنع بالمهراس) وهوحجر منقور مستطيل عظيم كالحوض لايقدر أحد على تحريكه ، ذكره ابن عبيد عن الأصمعى : أى اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه (ولم ينكر) إنكارهما (فكان) العمل بالقياس عند معارضة خبر الواحد له (إجماعا * قلنا ذلك) أى المخالفة المذكورة (للاستبعاد لخصوصه) أى المروى (لظهور خلافه) أى المروى ، روى الشارح عن بعض الحفاظ أن ماروى عن عائشة رضى الله عنها وابن عباس لاوجود له فى شىء من كتب الحديث . وانما الذى قال هذا لأبى هريرة رجل يقال له : قين الأشجعى ، وقيل انه صحابى * وعن بعض الحفاظ نفى صحبته ، وقيل القائل بعض أصحاب عبد الله بن مسعود (وليس) هذا الخلاف (من محلّ النزاع) أى معارضة القياس بخبر الواحد (لا) أنه منه (لتركه) أى خبر الواحد (بالقياس) اذ لاقياس يقتضى عدم وجوب غسل اليد قبل الادخال فى الاناء * (ولهم) أى الأكثر أيضا (تقريره عليه السلام معاذا حين أخر القياس) عن الكتاب والسنة التى منها أخبار الآحاد حين بعثه الى اليمن قاضيا فسأله بم تحكم ؟ وقد سبق * (وأيضا لو قدّم القياس لقدّم الأضعف ، و بطلانه إجماع : أما الملازمة فلتعدّد احتمالات الخطأ بتعدّد الاجتهاد) وضعف الظنّ بتعدّد الاحتمالات (ومحاله) أى الاجتهاد (فيه) أى القياس (أكثر) من محاله فى الخبر (فالظنّ) فى القياس حينئذ (أضعف) منه فى الخبر ، إذ محالّ الاجتهاد فى القياس ستة (حكم الأصل) أى ثبوته (وكونه) أى حكم الأصل (معللا) بعلة مّا ، وليس من الأحكام التعبدية (وتعيين الوصف) الذى هو العلة (للعلية ، ووجوده) أى ذلك الوصف (فى الفرع ونفى المعارض) للوصف من انتفاء شرط أو وجود مانع (فيهما) أى فى الأصل والفرع (وفى الخبر) محلّ الاجتهاد (فى العدالة) للراوى (والدلالة) لمتنه على الحكم (وأما احتمال كفر الراوى وكذبه وخطئه) لعدم عصمته عنها (واحتمال المتن المجاز) ومافى حكمه من الاضمار والاشتراك والتخصيص (فمن البعد) بحيث (لايحتاج الى اجتهاد فى نفيه ولو) احتيج فى المذكورات الى الاجتهاد

(فلا) يحتاج اليه (على الخصوص) أى لايلزم عليه أن يحصل الكلّ من نفى الكفر والكذب والخطأ والمجاز دليلا على حدة (بل ينتظمه) أى نفى ذلك كله (العدالة) أى الاجتهاد فيها فاذا ثبت عنده كفته * (ولايخفى أن احتمال الخطأ فى حكم الأصل) اعتباره فى القياس (ليجتهد) المجتهد (فيه) أى وفى ثبوت الأصل لمصلحته (منتف لأنه) أى حكم الأصل لمصلحته (مجمع عليه ولو) كان ذلك الاجماع باعتبار اتفاق (بينهما) أى المتناظرين (فى المختار عندهم) أى الأصوليين (وكذا نفى كونه) أى حكم الأصل (فرعا) لغيره مجمع عليه ولو بينهما فى المختار عندهم (فهى) أى محالّ الاجتهاد فى القياس (أربعة لسقوطه) أى الاجتهاد (فى معارض الأصل) وهو أحد المحالّ المذكورة له (ضمنه) أى فى ضمن سقوط الاجتهاد فى نفس الأصل (ولوسلم) أنه لايشترط الاتفاق عليه (فاثباته) أى حكم الأصل (ليس من ضروريات القياس) بل هو حكم سمعىّ يجتهد فيه ليعمل به كسائر الأحكام المأخوذة من النصوص ، فهو مقصود الاثبات لذاته لالمصلحة القياس ، غير أنه يقصد بذلك استئناف عمل آخر يستعلم أن له محلا آخر ، وهو القياس فهو عند ذلك مفروغ منه * (و) لايخفى (أن الاجتهاد فى العدالة لايستلزم ظنّ الضبط فهو) أى الضبط (محلّ ثالث فى الخبر ، و) أن الاجتهاد (فى الدلالة ان أفضى الى ظنّ كونه) أى المدلول أو اللفظ (حقيقة أو مجازا لايوجب ظنّ عدم الناسخ) لعدم الملازمة بينهما (فرابع) أى المدلول أو اللفظ محلّ رابع باعتبار كونه غير منسوخ (ولا) يوجب ظنّ عدم (المعارض) له (فخامس) أى فالتفحص لعدم المعارض محل خامس للاجتهاد (و يندرج بحثه) أى المجتهد (عن المخصص) اذا كان المدلول عامّا فى بحثه على نفى المعارض لأنه معارض ضرورة فى بعض الأفراد ، ثم لما بين أن المحالّ فى القياس الأربعة . وفى الخبر خمسة اتجه أن يقال الأقيسة التى ثبتت عليها بنصّ لابدّ فيها من الفحص عن الدلالة والعدالة ، فصار محالّ القياس حينئذ أكثر من محال الخبر فأجاب عنه بقوله (وفى الأقيسة المنصوصة العلة بغير راجح) الجارّ متعلق بالمنصوصة : أى المنصوصة بنصّ غير راجح على الخبر المذكور ، قيده به ، لأنه إن كان براجح فلا شك فى تقديم القياس حينئذ ، لأن النصّ على العلة كالنصّ على الحكم كما سيأتى (ان زاد محلان) العدالة والدلالة (سقط) من محالّ الاجتهاد فيها (محلان) كونه معللا ، وتعين العلة (فقصر) القياس عن الخبر فى عدد محالّ الاجتهادين يرد عليه أن المنصوصة العلة بخبر يحتاج الى كل ما يحتاج اليه الخبر ، وهو الخمسة على ماحققت لابدّ منها فى القياس ، فلا يقال ههنا إن زاد محلان نقص محلان ، بل الوجه فى مثله تقديم . ثم هذا نظر فى هذا الدليل وللمطلوب أدلة أخرى ، فلا يقدح فيه كما أشار إليه بقوله (وفيما تقدّم) من الأدلة (كفاية) عن هذا

الدليل (واستدلّ) للأكثر أيضا بقوله (بثبوت أصل القياس بالخبر) كخبر معاذ السابق (فلا يقدّم) القياس (على أصله) أى الخبر (وقد يمنع الأمران) أى ثبوته بالخبر لما سيأتى فى مسئلة تكليف المجتهد بطلب المناط فى أواخر مباحث القياس، ولزوم التقديم على الأصل ان قدّم على الخبر على تقدير ثبوته بالخبر، إذ الأصل حينئذ خبر مخصوص، وأصالة فرد من أفراد الخبر لايستلزم أصالة كل فرد منه، وجعل الشارح الأمر الثانى تقديمه على الخبر وسند المنع أنه مصادرة على المطلوب ولا معين له (و) استدلّ أيضا للأكثر (بأنه) أى الخبر دليل (قطعىّ ولولا الطريق) الموصلة له الينا، لأن قائله مخبر عن الله صادق، وانما الشبهة فى الواسطة (بخلاف القياس) فانه ظنى فى حدّ ذاته * (ويجاب بأن المعتبر الحاصل الآن وهو) أى الحاصل الآن منه (مظنون) ثم مضى (هذا، وأما تقديم ماذكر من القياس) الذى علته ثابتة بنصّ راجح على الخبر وقطع بها فى الفرع (فلرجوعه) أى التقرير المذكور (الى العمل براجح من الخبرين تعارضا، اذ النصّ على العلة نصّ على الحكم فى محلها) أى العلة وهو الفرع (وقد قطع بها) أى بالعلة (فيه) أى محلها الذى هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبنا التوقف فيه، وهو ماذا ثبتت بنصّ راجح ووجودها فى الفرع ظنىّ (لتعارض الترجيحين خبر العلة بالفرض) فان المفروض رجحانه (والآخر) أى الخبر الآخر (بقلة المقدّمات) لعدم انضمام القياس اليه (وعلمت مافيه) من أن القياس أقلّ محالّ للاجتهاد من الخبر (هذا اذا تساويا) أى القياس، والخبر المتعارضان بأن كان كلّ منهما عامّا أوخاصا (فان كانا) أى الخبر والقياس (عامّا) أحدهما (وخاصا) الآخر (فعلى الخلاف فى تخصيص العامّ به) أى بالقياس (كيف اتفق) أى سواء خصّ بغيره أولا (وعدمه) أى عدم تقدير الكلام فى مسئلة مستقلة.

مسـئلة

(الاتفاق فى أفعاله الجبلية) ﷺ: أى الصادرة بمقتضى طبيعته فى أصل خلقته كالقيام والقعود والنوم والأكل والشرب (الاباحة لنا وله، وفيما ثبت خصوصه) أى كونه من خصائصه كاباحة الزيادة على أربع فى النكاح واباحة الوصال فى الصوم (اختصاصه) به ليس لأحد من الأمة مشاركته فيه (وفيما ظهر بيانا بقوله «كصلوا) كما رأيتمونى أصلى» متفق عليه الصادر بعد صلاته فانها بيان لقوله تعالى ـ وأقيموا الصلاة ـ (وخذوا) عنى مناسككم فانى لاأدرى لعلى لا أحجّ بعد حجتى هذه (فى أثناء حجه) أى وهو يرمى الجمرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره، فان بيانه لقوله تعالى ـ ولله على الناس حج البيت ـ وخبر المبتدأ: أعنى الاتفاق

باعتبار هـذا القسم محذوف بقرينة ماي‌أتى أنه بيان (أو) ظهر بيانا (بقرينة حال كصدوره) أى الفعل (عند الحاجة) أى بيان مجمل (بعدتقدم اجمال) حال كون الفعل (صالحا لبيانه) فيتعين حمله عليه لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز (كالقطع من الـكوع والتيمم الى المرفقين أنه) أى الفعل المتحقق فى القطع والتيمم (بيان لآيتيهـما) أى السرقة والتيمم إذ آية القطع مجمل باعتبار المحل ، وأما آية التيمم فقيل أيضا مجمل باعتباره ، والراجح أنه مطلق والفعل بيان لما هو المراد منه ، كذا ذكره الشارح ، ثم ان القطع ليس فعله صلى الله عليه وسلم ، بل فعله بأمره فكأنه فعله . وعن أبى هريرة أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فساقه الى أن قال ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عليكم بالأرض ثم ضرب بيده على الأرض بوجهه ضربة واحـدة ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين (بخلافهما) أى المرفقين (فى الغسل) فى الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم اياهما ليس بيانا لقوله تعالى ــ وأيديكم الى المرافق ــ (لذكر الغاية وعـدم إجمال أداتها) أى الغاية (وما لم يظهر فيه ذلك) أى البيان والخصوصية (وعرف صفته) فى حقه صلى الله عليه وسلم (من وجوب ونحوه) من ندب واباحة (فالجمهور) و (منهم الجصاص أمته مثله) فان وجب عليه وجب عليهم : وهكذا الخ (وقيـل) والقائل أبو على بن خلاد مثله (فى العبادات) فقط (والكرخى) والأشعرية (يخصه) أى الحكم المعروف صفته صلى الله عليه وسلم (الى) قيام (دليل العموم) لهم أيضا * (وقيل) هو (كما) قال (لوجهل) أى لم يعلم وصفه (وليس) هذا القول (محررا الا أن يعرف قوله) أى قول هذا القائل (فى المجهول) وصفه (ولم يدر) أى والحال أنه لم يعلم قول المجهول وصفه ، ففى الحوالة عليه جهالة (أو يريد) القائل المذكور أن (من قال فى المجهول ماقال (فله فى المعلوم مثله فباطل) أى فحينئذ هذا القول منه باطل لكونه غير مطابق للواقع كما أشار اليه بقوله (فمن سيعلم) كونه (قائلا بالاباحة) أى بكون الفعل مباحا فى المجهول وصفه ، وهم فرق : منهم من يخص الاباحـة به صلى الله عليه وسلم ، ومنهم من يعمها فيشمل الأمة أيضا (قولهم) قاطبة (فى المعلوم) وصفه (شمول صفته) صلى الله عليه وسلم الأمة أو صفة الفعل من الوجوب والندب وإباحة الـكل فـكيف يكون قول من قال فى المجهول مثل ماقال فى المعلوم ؟ وجمع الضـمير فى قولهم وأفرده باعتبار افراد لفظ الموصول ، أعنى من . باعتبار معناه ، وجعل الشارح قوله قائلا حال من المبتدأ .

وأنت خبير بأن العلم لابد له من مفعولين ، فالأول الضـمير الراجع الى الموصول وهو نائب الفاعل ، والثانى قائلا ، فلاوجه له وقولهم مبتدأ ثان خبره شمول صفته ، فالجملة خبر الأول * (لنا)

فى أن الأمة مثله فيما عرف صفته (أن الصحابة كانوا يرجعون الى فعله احتجاجا واقتداء) أى رجوع احتجاج فى مقام الاقتداء فيقولون نفعل هذا لأنه فعله ﷺ وكما شاركوه فى أصل الفعل شاركوه فى كيفيته (كتقبيل الحجر فقال عمر : لولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ماقبلتك) كما فى الصحيحين (ولم ينكر) على عمر ذلك (وتقبيل الزوجة صائما) كما فى الصحيحين وغيرهما (وكثير) خصوصا فى العبادات (وأيضا لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة والتأسى) للغير (فعل مثله) أى يقبل مثل مافعله ذلك الغير (على وجهه) بأن يكون مشاركا له فى الصفة كالوجوب والندب ومابينهما الى غيرذلك مماهومقصد فى ذلك التأسى ، ثم احترز بقوله (لأجله) عما هو مثله لكن ليس فى قصد فاعله أن يكون مثله تابعا لفعل ذلك الغير مبنيا على الاقتداء به (ومثله) أى مثل قوله تعالى ـ لقد كان لكم ـ الآية فى الدلالة على المطلوب قوله تعالى ـ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى (يحببكم الله) ـ فان المتابعة للغير أن يفعل مثل فعله على الوجه الذى يفعله (وأما) قوله تعالى ـ فلما قضى زيد منها وطرا (زوّجناكها لكيلا يكون) على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم ـ (فبدلالة المفهوم المخالف على اتحاد حكمه) ﷺ (بهم) أى مع حكم الأمة لأنه تعالى علل تزويجه ﷺ بنفى الحرج الكائن فى تحريم زوجات الأدعياء ومفهومه لو لم يزوّجه ثبت الحرج على المسلمين فى ذلك ، وثبوت الحرج على ذلك التقدير انما يكون عند اتحاد حكمهم بحكمه ولم يتحد ، كذا ذكره الشارح ، فحاصل كلام المصنف حينئذ عدم دلالة الآية على المطلوب ، والذى يفهم من كلامه دلالته عليه لكن بطريق الفهم عند من يقول به ولو صحّ قوله ولم يتحد لما صحّ الدليل وهو ظاهر : بل نقول باعتبار المفهوم المخالف فى خصوص هذه الآية عند الكل والالم يصحّ التعليل (وماجهل وصفه) بالنسبة اليه ﷺ ففيه مذاهب (فأبو اليسر) قال (ان) كان ذلك الفعل (معاملة فالاباحة) بالنسبة اليه والينا (اجماع والخلاف) انما هو (فى القرب فالك) أى فمذهبه (شمول الوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم) أى الأصوليين (متعرّضا للفعل بالنسبة اليه ﷺ) قوله متعرّضا حال من فاعل نقله ، وفى الكلام تدافع ، لأن قوله كذا يدلّ على أن منقوله مثل ماذكر وما ذكر شمول الا بالنسبة اليه والى الأمة ، وقوله متعرّضا يدلّ على اختصاص ماذكر من الاباحة والوجوب به ﷺ للفهم الاأن يكون مراده بالنسبة اليه والى الأمة أيضا (كقول الكرخى مباح فى حقه) أى كما أن فى قول الكرخى تعرّضا بالنسبة اليه والأمة (للتيقن) أى لتيقن الاباحة بالنسبة اليه (وليس لنا اتباعه) الا بدليل (وقول الجصاص وفخر الاسلام وشمس الأئمة والقاضى أبى زيد الاباحة فى حقه. ولنا اتباعه) مالم يقم دليل على الخصوص (والقولان) للكرخى والجصاص (يعكران نقل أبى اليسر)

الاجماع على الاباحة فى المعاملة لأن تخصيص الكرخى الاباحة به ﷺ فى مطلق الفعل معاملة كان أو قربة ، والجصاص يقول : يجوز الاتباع فى الكل ، فقد تحقق فى حق المعاملة قولان مختلفان وهو ينافى دعوى الاجماع (وخص المحققون الخلاف بالنسبة الى الأمة فالوجوب) وهو معزو فى المحصول الى ابن سريج وغيره ، وفى القواطع الى مالك والكرخى وطائفة من المتكلمين و بعض أصحاب الشافعى (والندب) وهو معزوّ فى المحصول الى الشافعى ، وفى القواطع الى الأكثر من الحنفية والمعتزلة والصيرفى والقفال (وماذكرنا) أى الاباحة : وهو معزوّ فى المحصول الى مالك ، كذا ذكره الشافعى ، والأظهر أنه اشارة الى ماذكر فى قول الكرخى ليس لنا اتباعه ، وفى قول الجصاص لنا اتباعه (والوقف) وهو معزوّ فى المحصول الى الصيرفى وأكثر المعتزلة ، وفى القواطع الى أكثر الأشعرية ، وفى غيره والغزالى والقاضى أبى الطيب ، واختاره أبو الطيب ، واختاره الامام الرازى (ومختار الآمدى) وابن الحاجب أنه (ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة ويجب) أن يكون هذا القول (قيد القول الاباحة للأئمة) ان لم يقل أحد بأن ماهو من القرب عمله مباح من غير ندب (الوجوب) أى دليله (وما آتاكم الرسول فخذوه) أى افعلوه وفعله مما آتاه والأمر للوجوب * (أجيب بأن المراد ما أمركم) به (بقرينة مقابله ومانهاكم) لتجاوب طرفى النظم : وهو اللائق ببلاغة القرآن (قالوا) ثانيا قال الله تعالى (فاتبعوه) والأمر للوجوب * (قلنا هو) أى الاتباع (فى الفعل فرع العلم بصفته) أى الفعل (لأنه) أى الاتباع فى الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام فى مجهولها) أى الصفة فلا يتحقق الاتباع مع عدم العلم بصفة العلم فى حقه ﷺ (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل فى الاتباع فيه) أى الفعل ، وقيل لانسلم أن الاتباع موقوف على العلم بذلك بل نتبعه فيه وان لم يعلم صفته ، (و) ذكر سند هذا المنع (فى عبارة) هكذا (الاباحة) المطلقة متعينة فى مجهولها وهو الجواز المتحقق فى ضمن الوجوب والندب والاباحة المقابلة لهما (ولنا اتباعه) وهو معلوم من الدين ، لجهالة وصف الفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم لا يمنع اتباعنا له ، فالأمر بالاتباع يجرى فى مجهول الوصف كما يجرى فى معلومه والأمر للوجوب . ثم أضرب عن هذا الجواب : أعنى كون الاتباع فرع العلم بصفته الى ماهو التحقيق فقال (بل الجواب) أن يقال (القطع بأنه) أى عموم الأمر باتباعه (مخصوص) غير محمول على عمومه بالغا مابلغ (اذ لا يجب قيام وقعود وتكوير عمامة) أى تدويرها (ومالا يحصى) من أفعاله الجبلية وغيرها مما لا يجب اتباعه فيه اجماعا (ولا مخصص معين) حتى ينتهى التخصيص الى حد معين (فأخص الخصوص) أى فتعين حمله على أخص الخصوص (من معلوم صفة الوجوب) يعنى أن صفة الفعل على قسمين معلوم ومجهول ، والأوّل قسم هو أخص

الخصوص نظرا الى حكمة مقسمة وهو ههنا لزوم الاتباع ، اذ ليس لمعلول الصفة فرد أحقّ وأولى بهذا اللزوم من الموصوف بالوجوب * والحاصل أنا عرفنا أن الاتباع مطلوب فى الجملة من غير تحديد من قبل الشارع ، وقد علمنا يقينا كون الواجب فعله بحيث لا يمكن أن يكون خارجا عن المطلوب المذكور وغيره من الأفعال قد يكون خارجا عنه ، وفى مثل هذا الطلب الاجمالى يتعين ماهو المتعين دخوله فى الحكم ، وغيره لا يعلم دخوله ، والأصل عدم الدخول . فعين الآية طلب اتباعه فيما علم وجوبه والله أعلم * (قالوا) ثالثا (لقد كان) لكم (الى آخرها) محصوله قضية (شرطية مضمونها لزوم التأسى) وهو تاليها (للايمان) وهو مقدّمها ، إذ المعنى من كان يؤمن بالله فله أسوة حسنة ، اذ المراد بضمير المخاطب فى قوله لكم يعمّ كل فرد من المؤمنين (ولازمها عكس نقيضها) عطف بيان للازمها (عدم الايمان لعدم التأسى) لأن نقيض الملزوم لازم لنقيض اللازم ، واللازم اجتماع عين الملزوم مع نقيض اللازم لازما (وعدمه) أى الايمان (حرام ، فكذا) ملزومه الذى هو (عدم التأسى فنقيضه) أى نقيض عدم التأسى وهو التأسى (واجب والجواب مثله) أى مثل جواب الاستدلال المذكور قبله (لأن التأسى كالاتباع) فى المعنى وفيما يتوقف عليه من العلم بوصف مافيه الاتباع (وفيه) من البحث (مثل ماقبله) من منع اعتبار العلم بصفة الفعل فى الائتساء * (ومنه) أى ومما قبله من الجواب المختار يؤخذ أيضا (الجواب المختار) ههنا ، وهو حمله على أخصّ الخصوص * (قالوا) رابعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (خلع نعليه) فى الصلاة (فخلعوا) أى أصحابه نعالهم ، فقال ماحملكم على أن ألقيتم نعالكم ؟ فقالوا رأيناك ألقيت فألقينا . قال ان جبريل أتانى وأخبرنى أن فيهما أذى . أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرّهم على استدلالهم) بفعله (و بين سبب اختصاصه) أى خلع النعلين (به) صلى الله عليه وسلم لماذكر (إذ ذاك) أى إذ فعل ذاك الفعل (قلنا : دليلهم) على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتمونى) أصلى (لافعله أوفهمهم القربة) من الخلع والاحرم (أو) كره فرأوه (مندوبا) لاواجبا * (قالوا) خامسا (أمرهم) أى النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه (بالفسخ) أى فسخ الحج الى العمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فسخه) فعلم أنهم كانوا يرون اتباعه واجبا (فلم ينكره) أى توقفهم (و بين مانعا يخصه) من النسخ (وهو) أى المانع (سوق الهدى كذا ذكره) فى الصحيحين لولا أن معى الهدى لأحللت ، ثم اعترض على قولهم فلم ينكروه بما روى عنه من الغضب فدفعه المصنف بقوله (ومن نظر السنن فعلم أنه) صلى الله عليه وسلم (غضب من توقفهم) أخرج مسلم وغيره عن عائشة قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع أوخمس مضين ذى الحجة ، فدخل علىّ وهو غضبان ، فقلت من أغضبك يارسول الله ؟

قال أشعرت أنى أمرت الناس بأمر فاذا هم يترددون ، ولو استقبلت من أمرى مااستدبرت ماسقت الهدى معى حتى أحل كما أحلوا (لم يلزم) من الالزام : أى لم يجعل الغضب لازما للتوقف (لعدم الفعل) لأنه صلى الله عليه وسلم لم يفسخ الحج الى العمرة ، يعنى أن الناظر للسنن لم يحكم بأن غضبه انما كان بسبب توقفهم لعدم فسخه (بل) يحكم بأن غضبه من توقفهم انما كان (لكونه) أى التوقف (بعد الأمر) بالفسخ ، إذ بعده لامجال للتوقف وان لم يفسخ الأمر بنفسه (ثم بين مانعه) معطوف على مافهم من فحوى الكلام قال لكونه أمر ثم بين ، كلمة ثم للتفاوت بين بيان المانع وعدمه ، يعنى أن مجرد الأمر كاف فى ايجاب الغضب من التوقف ، ثم اذا انضم اليه بيان المانع القاطع لمادة الشبهة الملقية الى التوقف زاد فى الايجاب (وأحسن المخارج) للعذر (لهم) أى الصحابة فى عدم المسارعة الى الامتثال (ظنه) أى الأمر بالفسخ (أمر اباحة) حال كونه (رخصة ترفيها) لهم وتسهيلا (وأظهر منه) أى من هذا الخبر فى الدلالة على أنهم كانوا يرون اتباعه فى الفضل واجبا (أمره) صلى الله عليه وسلم (بالحلق فى الحديبية) بضم الحاء وفتح الدال ، ثم الباء الموحدة ، ثم الياء مخففة ومثقلة ، وأكثر المحدثين على التثقيل ، موضع معروف من جهة جدة بينها و بين مكة عشرة أميال ، كذا ذكره الشارح (فلم يفعلوا حتى حلق فازدحموا) فى صحيح البخارى من حديث المسور بن مخرمة قال قال رسول الله ﷺ لأصحابه : قوموا فانحروا ثم احلقوا ، قال والله ماقام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات ، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها مالقى من الناس ، فقالت أم سلمة : يانبى الله أتحب ذلك اخرج ثم لاتكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك ، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه ودعا حالقه فحلقه فلما رأوا ذلك قاموا ونحروا ، وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضهم غما انتهى فظهر أن توقفهم كان لعدم فعله (ولايتم الجواب) عن هذا الخامس (بأن الفهم) لوجوب المتابعة انما نشأ (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عنى) مناسككم ، وهو لم يحل فلم يحلوا (لأنه لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قاله بعد فى الصورتين) صورة الأمر بالفسخ ، وصورة الأمر بالحلق (بل) الجواب (ماذكرنا) وهو ظنهم الأمر أمر اباحة ورخصة ترفيها فلم يفعلوا أخذا لما هو الأشق حرصا منهم فى زيادة طلب الثواب (أو بحلقه) صلى الله عليه وسلم (عرف حتمه) وأنه ايجاب * (قالوا) سادسا (اختلفت الصحابة فى وجوب الغسل بالايلاج) لقدر الحشفة فى الفرج من غير إنزال (ثم اتفقوا عليه) أى وجوب الغسل به كما يفيده ظاهر حديث لأحمد فى مسنده (لرواية عائشة فعله) فانها قالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا

(أجيب بأن فيه قولا) وهو قوله صلى الله عليه وسلم (اذا التقى) الختانان فقد وجب الغسل ، رواه ابن أبي شيبة وابن وهب (وانما يفيد) هذا الجواب (اذا رونه) أى عائشة حديث : اذا التقى الى آخره أومعناه (لهم) أى للصحابة لأنه قد علم ان اتفاقهم انما حصل بخبرها (أوهو) أى الفعل الذى روته عائشة (بيان) قوله (وان كنتم جنبا) فاطهروا ، والأمر للوجوب : أى فلم يرجعوا الى الفعل من حيث هو فعله ، بل الى أمره تعالى بالاطهار للجنب ، وقد تبين بالفعل أن الجنابة ثبتت به كما تثبت بالانزال فالمرجع الكتاب (أوتناوله) أى وجوب الغسل بالالتقاء قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتمونى) أصلى (إذ هو) أى الغسل (شرطها) أى الصلاة وهو انما صلى بعد التقاء الختانين بالغسل (أولفهم الوجوب) أى وجوب الغسل بمجرد الالتقاء (منها) أى عائشة لأنها فهمت الوجوب لقرائن ظهرت لها ، وأفهمتهم ذلك حتى حصل لهم العلم بذلك (اذ كان خلافهم فيه) أى فى الوجوب والاستحباب * (قالوا) سابعا الوجوب (أحوط) لما فيه من الأمن من الاثم قطعا فيجب الحمل عليه * (أجيب بأنه) أى الاحتياط (فيما لايحتمل التحريم) على الأمة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (يحتمله) أى التحريم على الأمة (وردّ) هذا الجواب (بوجوب صوم) يوم (الثلاثين) من رمضان (اذا غمّ الهلال) لشوّال بالاحتياط مع احتمال كونه حراما لكونه يوم العيد (بل الجواب أنه) أى الاحتياط انما شرع (فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيت غير معينة) فيجب عليه الخمس احتياطا (أوكان) ثبوت الوجوب (الأصل كصوم) يوم (الثلاثين) اذ الأصل بقاء رمضان (الندب) أى دليله (الوجوب يستلزم التبليغ) دفعا للتكليف بما لا يطاق (وهو) أى التبليغ (منتف بالفرض) اذ الكلام فيما وجد فيه مجرّد الفعل (وأسوة حسنة تنفى المباح) اذ أقلّ مراتب الحسن فى التأسى أن يكون مندوبا (فتعين الندب * أجيب بأن الأحكام) الشرعية (مطلقا) سواء كانت وجوبا أوندبا أو إباحة (تستلزمه) أى التبليغ ، فان وجوب التبليغ يعمها (فلو انتفى) التبليغ (انتفى الندب أيضا ، والمذكور فى الآية حسن الائتساء ويصدق) حسنه (مع المباح) لأن المباح حسن ، ولانسلم أن أقلّ مراتبه الندب ، بل الاباحة * (قالوا) أى النادبون ثانيا (هو) أى الندب (الغالب من أفعاله) فيحكم عليه * (أجيب بالمنع) أى منع كون الغالب (الاباحة) أى دليلها (هو) المباح ، وكونه مباحا (المتيقن) . قال الشارح لانتفاء المعصية والوجوب انتهى ، أما الأوّل فظاهر ، وأما الثانى فلأنه لو كان واجبا لبينه * ولا يخفى أن تيقنه على تقرير تفسيره بما ليس بحرام وليس بواجب ، وأما اذا فسر بما هو أخصّ من هذا التقابل المندوب والمكروه أيضا كما يقتضيه محلّ النزاع

فلا نسلم تيقنه (فينتفي الزائد) عليها وهوكونه مستحبا (لنفي الدليل) له (وهو) أي التيقن مع انتفاء الزائد لنفي الدليل (وجه) قول (الآمدي) الذي سبق ذكره (اذا لم تظهر القربة) أي قصدها فيه فالاباحة (والا) بأن ظهر قصدها فيه (فالندب) اذلولم يتمسك بما ذكره لم يتعين على تقدير عدم ظهور قصد القربة والاباحة وعلى تقدير ظهوره الندب (ويجب كونه) أي الاستدلال (كذا) أي على المنوال (لمن ذكرنا من الحنفية) أنهم قائلون بالاباحة ويتمسك (بمثله) أي التوجيه المذكور (وهو) أي مثله أن يقال (انه) أي الندب (المتيقن معها) أي القربة (الا أن لايترك) ذلك الفعل (مرّة) بناء (على أصولهم) أي الحنفية (فالوجوب) أي فحكمه الوجوب حينئذ فان خلاصة هذا أيضا الاقتصار على المتيقن والزيادة عليه بقدر الدليل * (والحاصل أن عند عدم ظهور القربة) وفي نسخة الشارح عند عدم القرينة (المتيقن الاباحة وعند ظهورها) أي القربة أو القرينة للقربة (وجد دليل الزيادة) على الاباحة (والندب متيقن فينتفي الزائد) وهو الوجوب (وعدم الترك مرّة دليل) الزيادة (حامل الوجوب الكرخي) أي دليل في أنه مباح في حقه المتيقن وليس لنا اتباعه على ماسبق أنه (جازت الخصوصية) أي كون الفعل جائزا له دون غيره (فاحتمل فعله التحريم) على الأمة (فيمنع) فعله في حق غيره حتى يقوم دليل يرجح أحد الجانبين من الحرمة والجواز بالنسبة الى الأمة (الجواب أن) يقال (وضع مقام النبوّة للاقتداء. قال تعالى لابراهيم إني جاعلك للناس إماما فثبت) جواز الاقتداء فيه (مالم يتحقق خصوص) له فيه (وهو) أي الخصوص (نادر لايمنع احتماله) المرجوح جواز الاقتداء فيه مالم يتحقق (الواقف) أي دليل مذهب الوقف (صفته) أي الفعل (غير معلومة) على ماهو المفروض (والمتابعة) انما تكون (بعلمها) أي صفته (فالحكم بأن المجهول كذا) أي واجب أومندوب أومباح (بعينه في حقه) ﷺ (كالكرخي) أي كحكمه (ومن ذكرنا) هم (من الحنفية) من الخصائص وفخر الاسلام وشمس الأئمة والقاضي أبي زيد (وناقل الوجوب) لم يقل ومالك لأنه لم يثبت عنده (على الوجه الأوّل) من الوجهين: وهما شمول الوجوب له ولنا واختصاصه بالأمة، ثم قوله فالحكم مبتدأ خبره (تحكم باطل يجب التوقف عنه) أي عن هذا التحكم في حقه ﷺ، وكذا يجب الوقف عن خصوص حكم فيه: أي الفعل للأمة لكونه تحكما باطلا (ونصّ على اطلاقهم) أي الواقفين (الفعل) للأمة لكونه تحكما باطلا على مافي التلويح أثبتوا اذنا عاما للأمة في اتباعه في كلّ فعل غير معلوم الصفة في حقه ﷺ (ولاينافي) اطلاقهم المذكور (الوقف) في حقه ﷺ وحقنا (لأنه) أي الاطلاق الذي هو عبارة عن مجرّد الاذن في الفعل ليس الحكم الذي هو الاباحة وانما هو (جزء الحكم) أي الاباحة لأنه عبارة عن مجموع اطلاق الفعل واطلاق الترك (فلم يحكم في

حقه ولا فى حق الأمة بحكم) وان حكموا فيها بجزئه (وهو) اطلاقهم الفعل فى حقه وحقنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (فى المتابعة) فى جانب الفعل (والتحكم) معطوف على شرط الفعل: أى ومنع التحكم فى جانب الترك فلا يمكن أن يحكم بأنه لابدّ من تركه للأمة (ويجب حمل الاباحة عليه) أى على اطلاق الفعل (لا) على المعنى (المصطلح) لها وهو جواز الفعل مع جواز الترك (لانتفاء التيقن فيه) أى فى المعنى المصطلح لعدم الدليل (ومثله) أى مثل حمل الاباحة على غير المعنى المصطلح يحمل (الندب) على قول من قال به على غير المصطلح (فى) صورة قصد (القربة) فيحمل (على مجرّد ترجيح الفعل) على الترك لا مع تجويز الترك كما هو المصطلح فيصدق مع الوجوب والندب المصطلح (لنفى التحكم) اللازم على تقدير حمله على المصطلح لعدم الدليل (وحينئذ) أى حين اذ كان الوقف ما ذكرنا تبين أن الوقف لا يمنع الاتباع مطلقا حتى يرد عليه أن المنصب للاقتداء الى آخره كما أورد على الكرخى بل يجيز الفعل وحينئذ (فدليلهم) أى الواقفين وهو صفته غير معلومة الى آخره (من غيرهم) بقوله (على لسانهم وانما هو) أى دليلهم قولهم ما ذكر من أدلة غيرهم (احتمالات متساوية فلا يتحكم بشىء منها ومجرّد اطلاق الفعل ثابت بما ذكرنا) فيجب القول به.

مسـألة

(اذا علم النبى) صلى الله عليه وسلم (بفعل وان لم يره) أى ذلك الفعل (فسكت) عن انكار حال كونه (قادرا على انكاره فان) كان الفعل (معتقد كافر فلا أثر لسكوته) ولا دلالة له على الجواز اتفاقا، فان عدم انكاره حينئذ لعلمه بأنه لا ينتهى وليس بمأمور بخبره (والا) وان لم يكن معتقد كافر (فان سبق تحريمه بعامّ ف) هو (نسخ) لتحريمه منه عند الحنفية (أوتخصيص) له به عند الشافعية (على الخلاف) بينهم فى أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) أى وان لم يكن يسبق تحريمه به (فدليل الجواز، والا) أى وان لم يكن دليل الجواز (كان) سكوته مستلزما (تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهو غير واقع كما سيأتى (فان استبشر) النبى صلى الله عليه وسلم (به) أى بذلك الفعل (فأوضح) أى فذلك السكوت المقرون بالاستبشار أوضح دلالة على الجواز من السكوت الغير المقرون بالاستبشار (الا أن يدل دليل على أنه) أى استبشاره (عنده) أى الفعل (لأمر آخر، لا به) أى بذلك الفعل، و (قد يختلف فى ذلك) أى فى كون الاستبشار به (فى الموارد، ومنه) أى من المختلف فيه من الموارد (اظهاره) صلى الله عليه وسلم (البشر) أى السرور (عند قول) مجزز بضم الميم وفتح الجيم وزاءين معجمتين، الأولى مشدّدة مكسورة (المدلجى) بضم الميم وسكون الدال المهملة من

بنى مدلج بن مرة له صحبة ، وذكر ابن يونس أنه شهد فتح مصر لما دخل على النبي ﷺ فاذا أسامة بن زيد وزيد بن حارثة عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما (و بدت له أقدام زيد وأسامة : ان هذه الأقدام بعضها من بعض) كما فى كتب السنة . قال أبوداود : وكان أسامة أسود وكان زيد أبيض . وقال البيهقى وقال ابراهيم بن سعد : كان أسامة مثل الليل ، وكان زيد أبيض أحمر أشقر (فاعتبره) أى بشر النبىّ ﷺ (الشافعى بقوله) أى المدلجى (فأثبت) الشافعى (النسب بالقيافة ، ونفاه) أى ثبوته بها (الحنفية وصرفوا البشر الى ماثبت عنده) أى قول المدلجى (من تركهم الطعن فى نسبه و إلزامهم بخطئهم فيه) أى فى الطعن فيه (على اعتقادهم) حقية القيافة (ودفع) هذا (بأن ترك إنكاره) صلى الله عليه وسلم (الطريق) فى إثبات النسب على ما كانوا عليه فى الجاهلية ، يعنى القيافة (ظاهر فى حقيتها) أى القيافة (فلا يجوز) ترك إنكاره (الامعه) أى كونها حقا (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن يكون بشره مع عدم حقية الطريق (لذكره) أى إنكارها (ولا ينفى) ذكره الانكار (المقصود من رجوعهم) أى الطاعنين : اذ الانكار لايردّهم عن عقيدتهم ، وفائدة الانكار راجعة الى المؤمنين كما سيجىء * (والجواب) عن الدفع المذكور (أن انحصار ثبوت النسب فى الفراش كان ظاهرا عند أهل الشرع ، والطعن ليس منهم بل من المنافقين وهم يعتقدون بطلان قولهم) فى الطعن (لقوله) أى المدلجى (فالسرور لذلك) أى لبطلان قولهم (وترك انكار السبب) الذى هو القيافة لاتضرّ (لأنه) أى هذا الترك (كتركه) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردّد كافر الى كنيسة فلا يكون) سكوته عن إنكارهم (تقريرا) .

مسـألة

(المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد) أى مكلف (قيل بشرع نوح) عليه السلام لأنه أوّل الرسل المشرّعين ، وحكى ابن برهان تعبده بشرع آدم لأنه أوّل الشرائع وكأن المصنف لم يعتدّ بهذا القول * (وقيل) بشرع (ابراهيم) عليه السلام لأنه صاحب الملة الكبرى * (وقيل) بشرع (موسى) لأنه صاحب الكتاب الذى نسخ ولم ينسخ أكثر أحكامه * (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام لأنه بعدهم ولم ينسخ الى حين بعثه ﷺ * ولا يخفى مافى هذه الأوجه . (والمختار) عند المصنف أنه متعبد (بما ثبت أنه شرع اذ ذاك) فى ذاك الزمان بطريقه لأنه فى غير المتواتر انما يثبت بعدالة النقلة المخبرين بأن حكم الله كذا

ولم ينسخ الى هـذا اليوم وكان ذلك متعسرا فكان يكتفى بمجرّد ثبوت كونه مشروعا فى شرع نبىّ ، لأن الأصل عـدم النسخ فيعمل به مالم يتعلق العلم بالنسخ ، ونقل الشارح عن المصنف مايقارب هذا (الا أن يثبتا) أى الشرعان أمرين (متضادّين فبالأخيرة) أى فيجب حينئذ أن يعمل بالشريعة المتأخرة للعلم بكونها ناسخة للأولى (فان لم يعلم المتأخر) من الشرعين (لعدم معلومية طريقه) أى الأخير (فبما ركن اليه) أى فهو متعبد بما اطأنّ قلبه اليه (منهما لأنهما كقياسين) لارجحان لأحدهما على الآخر والحكم فى القياس ماذكروا وذلك (لعدم مابعدهما) أى لعدم العلم بشرع ثالث * (ونفاه) أى تعبده قبل البعثة بشرع من قبله (المالكية) . قال القاضى وعليه جماهير المتكلمين ، ثم اختلفوا فمنعته المعتزلة عقلا . وقال القاضى وغيره من أهل الحق ، ويجوز ولم يقع . قال المصنف (والآمدى وتوقف الغزالى) ونسب التوقف السبكى الى إمام الحرمين والغزالى والآمدى وابن الأنبارى وغيرهم * (لنا لم ينقطع التكليف من بعثة آدم عموما) أى بعثاعامّا الى كافة الناس (كآدم ونوح ، وخصوصا) كشعيب الى أهل مدين وأهل الأيكة (ولم يتركوا) أى الناس (سدى) أى مهملين غير مأمورين ولامنهيين فى زمن من الأزمان (قط فلزم) التعبد (كل من تأهل) له من العباد (و بلغه) مايتعبد به (وهذا) الدليل (يوجبه) أى التعبد (فى غيره عليه السلام) أيضا (وهو كذلك ، وتخصيصه) ﷺ (اتفاق . واستدلّ) للمختار (بتضافر روايات صلاته وصومه وحجه) أى تعاونهما واجتماعهما . قوله بتظافر بالظاء المعجمة فى النسخ المصححة . وقال الشارح (١) بالضاد المعجمة (للعلم الضرورى أنه) أى فعلها (لقصد الطاعة وهى) أى الطاعة (موافقة الأمر) فلا يتصوّر من غير شرع * (والجواب أن الضرورى قصد القربة وهى) أى القربة (أعمّ من موافقة الأمر والتنفل فلايستلزم) القربة (معينا) منهما (ظاهرا) أى ليس لزوم المعين ظاهرا بالنسبة الى القربة (فضلا عن ضروريته) أى كونه ضروريا . (واستدلّ أيضا بعموم كل شريعة) جميع المكلفين فيتناوله أيضا (ومنع) عموم كل شريعة ، وكيف لا وفى الصحيحين عنه ﷺ وكان النبىّ يبعث الى قومه خاصة و بعثت الى الناس عامّة انتهى * قلت وفى قوله تعالى ــ وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ــ إشارة اليه . قال (النافى لو كان) متعبدا بشريعة من قبله (قضت العادة بمخالطته أهلها ووجبت) مخالطته لهم لأخذ الشرع منهم (ولم يفعل) ذلك ، إذ لو فعل لنقل لتوفر الدواعى على نقله * (أجيب الملزم للتعبد بما اذا علم أنه شرع (اذ ذاك) أى قبل البعثة (التواتر) لأنه المفيد للعلم (ولاحاجة

(١) ماقاله الشارح هو الموافق للغة اه مصححه

معه) أى التواتر (اليها) أى مخالطته لهم (لا) أن الملزوم له (الآحاد لأنها) أى الآحاد (منهم) أى أهل شرع من قبله (لاتفيد ظنا) لما وقع من التحريف على ما أخبر به التنزيل . قال الشارح والخلاف فى هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفروع ، اذ الناس فى الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد ، ولهذا انعقد الاجماع على أن موتاهم فى النار يعذّبون بها على كفرهم ولولا التكليف ماعذّبوا ، فعموم إطلاق العلماء مخصوص بالاجماع . ذكره القرافى ، ثم هذه المسئلة . قال إمام الحرمين والماوردى وغيرهما : ولايظهرلها ثمرة فى الأصول ولا فى الفروع بل تجرى مجرى التواريخ ولا يترتب عليها حكم فى الشريعة وفيه تأمل انتهى . (وأما) تعبده صلى الله عليه وسلم بشرع من قبله (بعد البعث فما ثبت) أنه شرع لمن قبله فهو (شرع له ولأمّته) عند جهور الحنفية والمالكية والشافعية * وعن الأكثرين المنع ، فالمعتزلة مستحيلة عقلا وغيرهم شرعا ، واختاره القاضى والامام الرازى والآمدى * و(لنا مااخترناه) بين الأدلة (من الدليل) السابق ، وهوأنه لم ينقطع التكليف الى آخره (فيثبت) ذلك شرعا له (حتى يظهر الناسخ والاجماع) منعقد (على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم) أى أوجبنا على بنى اسرائيل أوفرضنا (فيها) أى التوراة ــ أن النفس بالنفس ــ على وجوب القصاص فى شرعنا ، ولولا أنا متعبدون به لما صحّ الاستدلال بوجوبه فى دينهم على وجوبه فى ديننا . (وقوله عليه السلام من نام عن صلاة) أونسيها فليصلها اذا ذكرها (وتلا ــ أقم الصلاة لذكرى ــ وهى) أى هذه الآية (مقولة لموسى عليه السلام) فاستدلّ بها على وجوب قضاء الصلاة عند تذكرها ، والا لم يكن لتلاوتها فائدة فى هذا المقام ، فعلم تعبده بما فى شرعه * (قالوا) أى النافون أوّلا (لم يذكر) شرع من قبلنا (فى حديث معاذ) السابق (وصوّبه) أى مافيه من القضاء بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ثم باجتهاده . ولوكان شرع من قبلنا شرعا لنا لذكره * (أجيب بأنه) أى عدم ذكره (اما لأن الكتاب يتضمنه) لقوله تعالى ــ فبهداهم اقتده ــ فانه يعمّ الأصول والفروع (أولقلته) أى قلة وقوعه ، وانما صرنا فى أحد التأويلين (جمعا للأدلة) دليلنا الدالّ على كونه متعبدا به ودليلكم الدالّ على نفيه * (قالوا) ثانيا الى أحد التأويلين (الاجماع على أن شريعتنا ناسخة) لجميع الشرائع * (قلنا) ناسخة (لما خالفها) أى شريعتنا (لامطلقا للقطع بعدمه) أى النسخ (فى الايمان والكفر وغيرهما) كالقصاص وحدّ الزنا * (قالوا) ثالثا (لوكان) صلى الله عليه وسلم متعبدا به (وجبت خلطته) لأهله * (أجيب بما تقدّم) بأن الملزم للتعبد اذ ذاك التواتر الى آخره * (واعلم أن الحنفية قيدوه) أى كون شرع من قبلنا شرعا لنا (بما اذا قصّ الله ورسوله) ذلك (ولم ينكره فجعل) هذا منهم قولا (ثالثا * والحق أنه)

أى هذا التقييد (وصل بيان طريق ثبوته) أى شرع من قبلنا (لايتأتى فيه خلاف ، اذ لا يستفاد) شرعهم (عنهم) أى عن أهل تلك الشرائع (آحادا ولم يعلم متواتر) منه (لم ينسخ ، ولابدّ من ثبوته) شرعا لهم أوّلا ليترتب عليه وجوب اتباعنا له ثانيا (فكان) ثبوته (بذلك) بان يقصّ الله ورسوله من غير إنكار (و بيان ردّه الى الكتاب أوالسنة يمنع كونه) قسما (خامسا من الاستدلال كما سيأتى) .

مسئلة

(تخصيص السنة بالسنة كالكتاب) أى كتخصيص الكتاب بالكتاب (على الخلاف) اما فى الجواز كما بين الجمهور وشذوذ ، واما فى اشتراط المقارنة فى المخصص الأوّل بكونه موصولا بالعامّ على ماسبق فى بحث التخصيص ، فأكثر الحنفية يشترط و بعضهم كالشافعية لايشترط الى غير ذلك مما تقدّم فى بحثه * (قالوا) أى الجمهور (خصّ) قوله ﷺ (فيما سقت السماء والعيون أوكان عثريا (العشر ، بليس فيمادون خمسة أوسق صدقة) متفق عليه (وهو) أى تخصيصه الأوّل ، وهوفيما سقت السماء الى آخره بالثانى ، وهوليس الى آخره (تامّ على) قول (الشافعية) و بعض الحنفية لعدم المقارنة ، وتقديمهم الخاصّ مطلقا (لا) على قول (أبى يوسف ومحمد اذ لم تثبت مقارنته) أى الثانى للأوّل (ولا تأخيره ليخصّ) على تقدير مقارنته (و ينسخ) على تقدير تأخيره (فتعارضا) أى الحديثان فى الايجاب فيما دون خمسة أوسق فقدّم أبو يوسف ومحمد الثانى . قال الشارح بما الله أعلم به ، فان وجهه بالنسبة الى الأصل المذهبي غير ظاهر انتهى :.ولا يبعد أن يقال بأن عدم الايجاب و براءة الذمّة هو الأصل فيصلح مرجحا ، فان الاستصحاب يصلح للدفع وان لم يصلح للاثبات (وقدّم) أبو حنيفة (الأوّل) أى العامّ (احتياطا) لتقدّم الموجب على المبيح ، وحمل كثير من المشايخ كصاحب الهداية وغيره مرويهما على زكاة التجارة جمعا بين الحديثين وقالوا لأنهم يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ، ولفظ الصدقة ينبئ عنها .

مسئلة

(ألحق) أبو بكر (الرازى من الحنفية والبردعى وفخر الاسلام وأتباعه) والسرخسى وأبواليسر والمتأخرون ومالك والشافعى يمكن فى القديم وأحمد فى احدى روايتيه (قول الصحابى المجتهد (فيما يمكن فيه الرأى) أى فى حكم يمكن اثباته بالقياس (بالسنة) صلة الالحاق بالسنة وهذا الالحاق بالنسبة الى غير الصحابى (لا لمثله) أى صحابى آخر (فيجب) على غير الصحابى

(تقليده) أي الصحابي (ونفاه) أي الحاقه بالسنة (الكرخي وجماعة) من الحنفية : منهم القاضي أبو زيد (كالشافعي) في الجديد (ولا خلاف فيما لايجرى فيه) أي في قوله الذي لايجرى فيه الرأي لعدم امكانه (بينهم) أي الحنفية ظرف للخلاف وذلك لأنه كالمرفوع لأنه لايدرك بالرأي ، وبه قال الشافعي أيضا في الجديد على ماحكاه السبكي (وتحريره) أي محل النزاع (قوله) أي الصحابي (فيما) يدرك بالقياس لكن (لايلزمه الشهرة) بين الصحابة لكونه (مما لاتعم به البلوى ولم ينقل خلاف) فيه بين الصحابة ، ثم ظهر نقله في التابعين (وما يلزمه) الشهرة لكونه مما تعم به البلوى واشتهر ولم يظهر خلاف (فهو اجماع كالسكوتي حكما بشهرته) أي قولنا بكونه اجماعا كالاجماع السكوتي لحكمنا بكونه مشهور الوجود مقتضى الشهرة وهو عدم البلوى وعدم خلافهم مع شهرته بمنزلة اطلاع أهل الحل والعقد على أمر ديني مع سكوتهم عن انكاره (وفي) صورة (اختلافهم) أي الصحابة فيما يمكن فيه أن تعم البلوى ، أولا يسلك (الترجيح) بمرجح لأحد الأقوال (فان تعذر) الترجيح (عمل بأيهما شاء) . قال الشارح بعد أن يقع في أكثر رأيه أنه هو الصواب ، ولايخفى أن مايفهم من المتن أعم من ذلك ، وقال أيضا بعد أن يعمل بأحدهما ليس له أن يعمل بالآخر بلا دليل (لايطلب تاريخ) بين أقوالهم كما يفعل بين النصين ، لأنهم لما اختلفوا ولم يتحاجوا بالسماع تعين أن تكون أقوالهم عن اجتهاد لاسماع فكانا (كالقياسين) تعارضا (بلا ترجيح) لأحدهما على الآخر حيث يكون هذا حكمهما : وذلك لأن الحق لايعدو أقوالهم حتى لايجوز لأحد أن يقول بالرأي قولا خارجا عنها * (واختلف عمل أئمتهم) أي الحنفية في هذه المسئلة ، وهي تقليده فيما يمكن فيه الرأي ، فلم يستقر عنهم مذهب فيها ، ولايثبت فيها عنهم رواية ظاهرة (فلم يشترطا) أي أبو يوسف ومحمد في صحة السلم (اعلام قدر رأس مال السلم المشاهد) أي تسمية قدره اذا كان مشارا اليه (قياسا) على الاعلام بالتسمية يصح إجماعا : فكذا بالاشارة وقياسا على البيع المطلق فان البدل فيه اذا كان مشارا اليه يغني عن التسمية (وشرطه) أي أبو حنيفة اعلام قدر رأس المال المشاهد في صحته (وقال بلغنا) ذلك (عن ابن عمر) كذا في الكشف وفي غيره عن عمر وابن عمر (وضمنا) أي أبو يوسف ومحمد (الأجير المشترك) وهو من يعقد على عمله كالصباغ والقصار العين التي هي محل العمل اذا هلكت (فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة بخلاف) ماذا هلكت بالسبب (الغالب) وهو مالا يمكن الاحتراز عنه كالحرق والغرق والغارة العامة فانه لاضمان فيه عليه آنفا وانما ضمناه في الأول (بقول علي رضي الله عنه) رواه ابن أبي شيبة عنه من طرق . وأخرج الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ

ويقول لايصلح الناس الا ذلك (ونفاه) أى أبوحنيفة تضمين الأجير المشترك (بقياس أنه أمين كالمودع) والأجير الواحد وهو من يعقد على منافعه ، وروى الشارح عن أبى حنيفة عن علىّ خلاف هذا وهوعدم تضمين القصار والصباغ ، وأنه رفعه الى النبىّ ﷺ . وقول الاسبيجابى ان عليا رجع عن ذلك وأن شريحا كان لايضمن بحضرة الصحابة والتابعين من غير نكير والله أعلم * (واتفق فيما لايدرك رأيا كتقدير أقلّ الحيض) ثلاثة أيام (بما) روى (عن عمر وعلىّ وابن مسعود وعثمان بن أبى العاص وأنس) رضى الله عنهم ، كذا فى جامع الأسرار * واعترض الشارح بأن التقدير المذكور بالمرفوع من طرق عديدة وان كان فيها ضعف ، فان تعدّدها يرفعها الى درجة الحسن ، و بأن حكاية الاتفاق فيها نظر ، لأن فى رواية الحسن عن أبى حنيفة ثلاثة أيام والليلتان يتخللانها ، وعند أبى يوسف يومان وأكثر الثالث * ولا يخفى عليك أن الاستدلال بما عن الصحابة طريق مستقلّ فى اثبات المطلب وهو لا ينافى أن يستدلّ بطريق آخر ، وهو جمع الطرق الضعيفة على ماذكر وان أبا يوسف لم يخالف فى تقدير ثلاثة أيام ، لأن الأكثر فى حكم الكلّ ، ورواية الحسن لم تخالف فى ثلاثة أيام وان خالفت فى الليالى فيجوز أن يقال بهذا الاعتبار انهم اتفقوا فى تقدير الأقلّ على أن الحيض بعض الروايات لا يعتدّ بها ، ثم عطف على تقدير أقلّ الحيض قوله (وفساد بيع مااشترى) بأقلّ مما اشترى (قبل نقد الثمن بقول عائشة) لأمّ ولد زيد بن أرقم لما قالت لها : انى بعت من زيد غلاما بثمانمائة درهم نسيئة واشتريته بستمائة نقدا ، بلغى زيدا أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله ﷺ إلا أن تتوب بئس مااشتريت و بئس ماشريت ، رواه أحمد . قال ابن عبد الهادى إسناده جيد (لما تقدّم) أى لأنه لايدرك رأيا ، وانما قلنا بكون ماقالته مما لايدرك بالرأى (لأن الأجزية على الأعمال كبطلان الجهاد مع رسول الله ﷺ لاتعلم إلا (بالسمع) فهو فى حكم الرفع . (للنافى) إلحاق قول الصحابى بالسنة أنه (يمتنع تقليد المجتهد) غيره (وهو) أى الصحابى (كغيره) من المجتهدين فى احتمال اجتهاده الخطأ لانتفاء العصمة فيمتنع تقليده . (الموجب) أى القائل بوجوب تقليده (منع) المقدّمة (الثانية) وهو كون المجتهد الصحابى كغيره فى الاحتمال المذكور (بل يقوى فيه) أى فى قوله (احتمال السماع) لأنه الأغلب فى أقوالهم (ولو انتفى) السماع (فاصابته) الحق (أقرب) من غيره (لبركة الصحبة ومشاهدتهم الأحوال المستنزلة للنصوص) يعنى أسباب نزولها (والمحالّ التى لا تتغير) الأحكام (باعتبارها) و بذلهم المجهود فى طلب الحق وقوام الدّين أكثر (بخلاف غيره) أى الصحابى ، واحتمال الخطأ لايوجب المنع عن اتباع مايحتمله كالقياس : أى كما أن احتمال القياس الخطأ لايمنع اتباع المجتهد القياس اياه بل

يجب عليه اتباعه (فصار) قول الصحابى (كالدليل الراجح) فانه ان ظهر للمجتهد أدلة متعارضة وكان أحدها راجحا بتعين العمل به (وقد يفيده) أى وجوب تقليد الصحابى أوندبه (عموم) قوله تعالى ــ والسابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار (والذين اتبعوهم باحسان) فان مدح التابعين باعتبار الاتباع على مايقتضيه تعلق المدح بالموصوف به يفيد ذلك ، إذ كمال الاتباع بالرجوع الى رأيهم ، لأن الاتباع فيما يدلّ على الكتاب والسنة انما هو اتباع لهما كما لايخفى * (والظاهر) من المجتهد أى من جواب مسئلة المجتهد (فى) التابعى (المجتهد فى عصرهم) أى الصحابة (كابن المسيب المنع) أى منع من بعده من المجتهدين من تقليده (لفوات المناط المساوى) للمناط فى وجوب التقليد للصحابى وهو ترك الصحبة ومشاهدة الأمور المثيرة والمقيدة لاطلاقهما ، كذا ذكر الشارح * ولايخفى أن مراده أنه لايقاس من عاصر الصحابى على الصحابى لعدم الجامع ، لكن تقريره يدلّ على أنه لابدّ فى الفرع من مناط غير مناط الأصل مساوله ، وليس كذلك بل مناطهما واحد كما أن حكمهما واحد ، وغاية التأويل أن يقال لما كان المناط مفهوما كليا يتحقق فى الأصل فى ضمن فرد ، وفى الفروع فى ضمن فرد آخر مماثل للأوّل سمى كل منهما مناطا ، أوعبر عن مماثلتهما بالمساواة والله أعلم . (و) ذكر (فى النوادر نعم كالصحابى) واختاره حافظ الدين النسفى (والاستدلال) لهذا (بأنهم) أى الصحابة (لما سوّغوا له) أى للمجتهد المذكور الاجتهاد وزاحمهم فى الفتوى (صار مثلهم) فى وجوب التقليد أيضا (ممنوع الملازمة لأن التسويغ) لاجتهاده (لرتبة الاجتهاد) أى لكونه بلغ رتبته ومن بلغها لايجوز منعه (لايوجب ذلك المناط) المثير لوجوب تقليد الصحابى ، واذا عرفت أن التسويغ للاجتهاد لايستلزم كونه مثل الصحابى (فبردّ شريح) أى فالاستدلال بردّ شريح (الحسن) أى شهادته (على علىّ) ذكر المشايخ أن عليا رضى الله عنه تحاكم الى شريح فخالف عليا فى ردّ شهادة الحسن له للقرابة (وهو) أى علىّ (يقبل الابن) أى كان يرى جواز شهادة الابن لأبيه (ومخالفة مسروق ابن عباس فى إيجاب مائة من الابل فى النذر بذبح الولد الى) إيجاب (شاة) كلمة الى متعلقة بما تضمنته المخالفة من معنى العدول والانصراف * قالوا ورجع ابن عباس الى قوله (لايفيد) المطلوب (وجعل شمس الأئمة الخلاف) فى قولنا التابعى (ليس) فى شىء (إلا فى أنه هل يعتدّ به) أى بالتابعى (فى إجماع الصحابة فلا ينعقد) أى إجماعهم (دونه) أى دون اتفاقه معهم (أولا) يعتدّ به (فعندنا نعم) يعتدّ به ، وعند الشافعى لايعتدّ به وقال لاخلاف فى أن قول التابعى ليس بحجة على وجه يترك به القياس .

فصل فى التعارض

(وغالبه) أى التعارض (فى) أخبار (الآحاد) ففيه اشارة الى وجه ذكره بعدها، و(هو) أى التعارض لغة (التمانع) بطريق التقابل، تقول عرض لى كذا إذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته، وسمى السحاب عارضا لمنعه شعاع الشمس وحرارتها (وفى الاصطلاح اقتضاء كلّ من الدليلين عدم مقتضى الآخر، فعلى ماقيل) والقائل غير واحد من المشايخ كفخر الاسلام (لايتحقق التعارض (الامع الوحدات) الثمان، وحدة المحكوم عليه و به، والزمان والمكان والاضافة والقوّة، والفعل والكلّ والجزء والشرط، قيل ووحدة الحقيقة والمجاز، ومرجع الكلّ الى وحدة النسبة كما عرف فى المنطق، فالتعارض (لايتحقق فى) الأدلة (الشرعية للتناقض) أى لأنه يستلزم التناقض، والشارع منزه عنه لكونه أمارة العجز، وقد يقال لا نسلم أن عدم تحقق التعارض بدون تحقق الوحدات فى نفس الأمر يستلزم عدم تحققه فى الأدلة الشرعية، اذ التناقض انما يلزم لو اعتبر فيما صدق عليه الدليل الشرعى كونه فى نفس الأمر من الله سبحانه وليس كذلك: إذ كل ماثبت عند المجتهد افادته لحكم شرعى فهو دليل شرعىّ، غاية الأمر أنه اذا تيقن تحقق الوحدات بين دليلين علم أن أحدهما ليس منه تعالى * فان قلت مراده نفى التعارض بين الأدلة التى أقامها الله تعالى فى نفس الأمر، قلت هذا مسلم لكنه قليل الجدوى لأنه معلوم بالضرورة ولا سبيل لنا الى معرفة خصوصياتها، نعم يقطع بكون ذات الدليل منه تعالى كالكتاب، لكن كون هذا الخصوص دليلا لخصوص هذا الحكم بشىء آخر والقطع به نادر ولا يستشكل على قولهم (ومتى تعارضا) أى الدليلان (فيرجح) أحدهما (أو يجمع) بينهما أو (معناه) تعارضا (ظاهرا) وذلك (لجهلنا) بالمراد أو بالمتقدّم منهما (لا) أنهما تعارضا (فى نفس الأمر، وهو) أى كون المراد به هذا هو (الحق فلا يعتبر) تحقق الوحدات المذكورة فيه بحسب نفس الأمر بل بحسب مايفهمه ظاهرا العقل، لأن المبوّب له صورة المعارضة لاحقيقتها (ولايشترط تساويهما) أى الدليلين المتعارضين (قوّة ويثبت) التعارض (فى) دليلين (قطعيين ويلزمه) أى التعارض فى قطعيين (محملان) لهما اذا لم يعلم تقدّم أحدهما على الآخر (أو نسخ أحدهما) بالآخر ان علم ذلك (فنعه) أى التعارض (بينهما) أى القطعيين (واجازته فى الظنيين) كما ذكره ابن الحاجب وغيره، وعلله العلامة الشيرازى بأنه يلزم الجمع بين النقيضين ان عمل بهما أولم يعمل بشىء منهما أو التحكم ان عمل بأحدهما دون الآخر، ثم

قوله منعه مبتدأ خبره (تحكم) اذ حقيقة التعارض لاتتصوّر فى شىء منهما وصورته تجرى فيهما على السوية (والرجحان) لأحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما يكون (بتابع) أى بوصف تابع لذلك الراجح كما فى خبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أى تساويهما فى القطع والظنّ فلا رجحان بغير التابع و بدون التماثل (ومنه) أى من قبيل المتماثلين السنة (المشهورة مع الكتاب حكما) أى من حيث وجوب تقييد مطلقه وتخصيص عمومه وجواز نسخه بها وان لم يكن بينهما تماثل من حيث اكفار جاحده على ماهو الحقّ كما سلف (فلا يقال النصّ راجح على القياس) لأن رجحانه عليه باعتبار ذاته بكونه قطعيا لاباعتبار وصف تابع وأيضا لامماثلة بينهما (بخلاف عارضه) أى القياس النصّ (فقدّم) النصّ فيه لأن المراد صورة التعارض وقد سبق أنه لايشترط تساوى المتعارضين قوّة (اذ حكمه) أى التعارض (النسخ ان علم المتأخر والا) أى وان لم يعلم المتأخر (ف)الحكم (الترجيح) لأحدهما على الآخر بطريقه ان أمكن (ثم الجمع) بينهما بحسب الامكان اذا لم يمكن الترجيح لأن اعمال كليهما فى الجملة أولى من الغائهما معا (والا) أى وان لم يمكن شىء مما ذكر (تركا) أى المتعارضان ويصار (الى مادونهما) من الأدلة (على الترتيب ان كان) أى وجد مادونهما فان كان المتروكان من الكتاب يصار الى الكتاب ان وجد، والا فالى السنة والالم يوجد فالىقول الصحابى اتفاقا اذا لم يكن الحكم ممايدرك بالرأى وكذا فيما يدرك به فى المختار عند المصنف وغيره ثم الى القياس (والا) أى وان لم يوجد دون المتعارضين دليل آخر أووجد ومعه معارض كذا (قررت الأصول) فى التلويح بعد قوله والا يترك العمل بالدليلين، وحينئذ ان أمكن المصيرمن الكتاب الى السنة ومنها الى القياس، وقول الصحابى يصاراليه، والا يقرّر الحكم على ما كان عليه قبلورود الدليلين، وهذا معنى تقرير الأصول انتهى. (أما) التعارض (فى القياسين) اذا احتيج الى العمل (فبأيهما شهد قلبه) أى أيهما أدّى تحرّى المجتهد اليه يجب عليه العمل به (ان) ظهر أنه (لاترجيح) لأحدهما على الآخر ولا يسقطان لأنه يؤدّى الى العمل بلا دليل شرعى اذ لادليل بعد القياس يرجع اليه كذا قالوا، ويعمل بشهادة القلب، لأنلقلب المؤمن نوريدرك به ماهو باطن كما أشير اليه بقوله ﷺ «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنورالله» رواه الترمذى، وقال الشافعى رحمه الله يعمل بأيهما شاء من غير تحرّ (وقول الصحابيين بعد السنة قبل القياس كالقياسين) فى أنه يعمل بايهما شاء (فلا يصار عنهما) أى عن قوليهما المتعارضين (الى القياس) وهذا فيما يمكن فيه الرأى فانه اذا لم يوجد فيه مايرجح أحد القولين يعمل بأيهما شاء ولا يصار الى القياس لاحتمال

كونه بالسماع وان كان بالرأى فرأيهم أقرب الى الصواب كما عرفت ، وأيضا يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز احداث ثالث ، وأما مالا يمكن فيه الرأى فهو فى حكم المرفوع . ولما بين الترتيب أراد بيان كيفية الجمع بقوله (والجمع فى العامّين بحمل كل) منهما (على بعض) من أفرادهما بحيث لا يجتمع حكمان فى محل واحد كاقتلوا المشركين اذا أريد الحربيون ولا تقتلوا المشركين اذا أريد به الذميون (أو) يحمل على (القيد) أى على قيد غير قيد الآخر كاذا لم يكونوا ذمة فى الأوّل ، واذا كانوا ذمة فى الثانى (وكذا) الجمع (فى الخاصين) يحمل كل على قيد غير قيد الآخر (أو يحمل أحدهما على المجاز) والآخر على الحقيقة (و) الجمع (فى العامّ والخاص) اذا تعارضا (ولا مرجح للعامّ) على الخاص (كاخراج من تحريم) تمثيل لمرجح العامّ فان مقتضى حكم العامّ اذا كان خروج أفراده عن التحريم ، ومقتضى الخاص دخول أفراده المندرجة تحت العام فى التحريم كان العمل بالعامّ موافقا لما هو الأصل فى الأفعال : وهو الاباحة وبالخاص مخالفا له (ولا الخاص) أى ولا مرجح له على العام (كمن اباحة) أى اخراج من اباحة : يعنى فى جانب العامّ ليكون عكس الأوّل ، ويحتمل أن يكون معنى قوله : كاخراج اخراج الخاص من تحريم ، ومعنى قوله من اباحة أيضا اخراجه منها فالمنظور حينئذ تقديم المحرّم على المبيح (فبالخاص) يعنى اذا لم يكن مرجح فى أحدهما ونسلك مسلك الجمع فالعمل بالخاص (فى محله) أى الخاص وهو ما يشمله الخاص من جملة أفراد العام (والعامّ) أى والعمل بالعامّ (فيما سواه) أى سوى محل الخاصّ (فيتحد الحاصل منه) أى من الجمع بين العامّ والخاص على هذا الوجه (ومن تخصيص العامّ به) أى بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) تسميه الشافعية تخيص العامّ بالخاص بناء على قاعدتهم ، والحنفية الجمع بينهما بالحمل المذكور على أصلهم ، وأما اذا وجد مرجح فى أحد الجانبين فيرجح ذلك الجانب (وقد يخال) أى يظنّ (تقدّم الجمع) بينهما على الترجيح عند الحنفية (لقولهم الاعمال أولى من الاهمال وهو) أى اعمالهما (فى الجمع) لا الترجيح : اذ فيه ابطال لأحدهما (لكن الاستقراء خلافه) أى يدلّ على خلاف ما يدل عليه ظاهر القول المذكور ألا ترى أنه (قدّم عامّ استنزهوا) البول (على) خاص (شرب العرنيين أبوال الابل) باذنه ﷺ وقد سبق فى مباحث العامّ (لمرجح التحريم) لشربها ، لا يقال كون الأصل الاباحة يرجح الخاص المذكور ، لأن ذلك فيما لم يكن فيه الدليل السمعى غير ما فيه المعارضة قائما فى جانب الحرمة (مع امكان حمله) أى عام استنزهوا البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كما ذهب اليه محمد وأحمد ، وللتداوى فقط كما ذهب اليه أبو يوسف (و) قدم (عامّ ما سقت) أى فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر (على خاص الأوسق) أى ليس فيما دون خمسة

أوسق صدقة (لمرجح الوجوب) للعشر فى كل ماسقته السماء أوسق سيحا أوكثر (مع امكان نحوه) أى نحو حمل العام الأوّل بأن يحمل على ما كان خمسة أوسق فصاعدا كما ذهب اليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجمع على الترجيح (وفى تقديمه مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) المرجوح الجمع ، والراجح العمل بما هو راجح بمرجح * توضيحه أن العام مثلا اذا كان مرجحا على الخاص وأنت جمعت بينهما وحملت العام على ماسوى الخاص كان ذلك مرجوحا لمقتضى الخاص وتركا لرعاية موجب العامّ وهو الاستغراق المستلزم لاندراج الخاص تحت حكم العامّ (وتأويل) أخبار (الآحاد) المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أى من الجمع بين المتعارضين (بل استحسان حكما للتقديم) للكتاب عليها منه * الاستحسان على ماسيأتى يطلق على معنيين : أحدهما القياس الخفى بالنسبة الى قياس ظاهر ، والثانى كل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نصّ أو اجماع أو ضرورة ، فالقياس الظاهر أن يترك الخبر المذكور رأسا لمعارضة الكتاب ، والقياس الخفى أن لايترك بالكلية لكونه خبر عدل والأصل عدم اهدار ماصدر من الشارع ، فالمعنى أن التأويل المذكور مبنىّ على الاستحسان حال كونه حكما لتقديم الكتاب على ظاهر السنة لاحكما للجمع بينهما (وقولهم) أى الحنفية (فى تقديم النصّ على الظاهر تعارضا فيما وراء الأربع) من النساء باعتبار ملك النكاح للأحرار (أى) قوله تعالى ـ وأحل لكم (ماوراء ذلكم) ـ فانه ظاهر فى حلّ الأكثر من الأربع لصدق ـ ماوراء ذلكم ـ عليه (ومثنى الخ) أى قوله تعالى ـ فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ـ فانه نصّ على قصر الحلّ على الأربع على مابين فى محله (فيرجح النصّ) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه) أى النص وقولهم مبتدأ خبره (اتفاق منهم) أى الحنفية (عليه) فيرجح أى على تقديم الترجيح على الجمع لعدم رعاية جانب الظاهر واعمال النصّ بقصر الحلّ على الأربع (ولو خالفوا) أى الحنفية هذا الأصل (كغيرهم) وقدموا الجمع على الترجيح (منعناه) أى منعنا قولهم الاعمال أولى من الاهمال على الاطلاق ، اذ الاعمال الذى يستلزم تقديم المرجوح على الراجح مخالف لما أطبق عليه العقول وهو غير جائز فضلا عن كونه أولى (ومنه) أى من التعارض فى الكتاب (ما) أى التعارض الذى (بين قراءتى آية الوضوء من الجرّ) لابن كثير وابن عمرو وحمزة (والنصب) للباقين (فى أرجلكم) فى قوله تعالى ـ وامسحوا برءوسكم وأرجلكم ـ (المقتضيتين مسحهما) أى الرجل وهو ظاهر قراءة الجرّ (وغسلهما) وهو ظاهر قراءة النصب (فيتخلص) من هذا

التعارض (بأنه تجوّز بمسحهما) المفاد بعطفها على مدخول امسحوا (عن الغسل) مشاكلة كما فى قول الشاعر :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

لايقال يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد أى امسحوا لأن موجب العطف تقدير امسحوا فى جانب المعطوف على ماتقرر فى محله (والعطف فيهما) أى عطف أرجلكم فى القراءتين (على رءوسكم) وقيل فائدة التعبير عن غسلهما بالمسح الاشارة الى ترك الاسراف ، لان غسلهما مظنة له ، لكونه يصب الماء عليهما ، كأنه قال : اغسلوهما غسلا خفيفا شبيها بالمسح كذا ذكره الشارح ، وفيه أن كون القصد من غسل الأعضاء تحسينها على ماعرف ، وأن الرجلين تحسينهما يحتاج الى زيادة المبالغة فى الغسل يأبى عن التوجيه المذكور ، وانما لزم صرف العبارة الى التجويز (لتواتر الغسل) لهما (عنه صلى الله عليه وسلم) إذ قد (أطبق) على (من حكى وضوءه) من الصحابة (ويقربون من ثلاثين عليه) أى على غسله ﷺ رجليه ، وقد أسعف المصنف بذكر الاثنين وعشرين فى شرح الهداية ، وقال الشارح : بلغت الجملة أربعة وثلاثين ، ويمتنع عند العقل تواطؤ هذا الجمّ الغفير من أصحاب رسول الله ﷺ على الكذب فى أمر دينى ، على أن المسح أهون على النفس (وتوارثه) أى ولتوارث غسلهما (من الصحابة) أى قد أخذنا غسلهما عمن أدركناهم وهم كذلك الى الصحابة وهم عن صاحب الوحى فلا يحتاج فيه الى نصّ معين (وانفصال ابن الحاجب) أى تجاوزه (عن) توجيه (المجاورة) أى جرّ الأرجل بالمجاورة لقوله برءوسكم (إذ ليس) الجرّ بها (فصيحا) لعدم وقوعه فى القرآن ، ولا فى كلام فصيح استغناء عنها (بتقارب الفعلين) أى امسحوا واغسلوا (وفى مثله) أى تقاربهما (تحذف العرب) الفعل (الثانى وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الأوّل) فيجعل متعلق الفعل الثانى (كأنه متعلقه) أى الفعل الأوّل كقولهم متقلدا سيفا ورمحا ، وعلفتها تبنا وماء باردا ، إذ الأصل ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا ، والآية من هذا القبيل (غلط) خبر انفصال (إذلايفيد) ماذكر تقارب الفعلين الى آخره (إلا فى اتحاد اعرابهما) أى الا اذا كان اعراب المتعلقين واحدا كما سيأتى فى سيفا ورمحا وتبنا وماء (وليست الآية منه) أى مما اتحد فيه اعراب الفعلين فلاينحيه من الجوار ، وفى نسخة (فلا يخرج عن الجوار، وماقيل) على مافى التلويح (فى) حق (الغسل) من انه (المسح) وزيادة (إذ لاإسالة) وهى معنى الغسل (بلا اصابة) وهى معنى المسح (فينتظمه) أى الغسل المسح (غلط) يظهر (بأدنى تأمل) إذ الاسالة معتبرة مع الاصابة فى الغسل وعدمها

معتبر في المسح واللفظ لاينتظم عدم مسمى لاضده (ولو جعل) العطف (فيهما) أي القراءتين (على وجوهكم) وقد كان من حقه النصب (و) لكن (الجرّ) لأرجلكم (للجوار) برءوسكم (عورض بأنه) أي العطف (فيهما) أي القراءتين (على رءوسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أي محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة من أن محله النصب (ويترجح) هذا (بأنه) أي العطف على المحل (قياس) مطرد في الفصيح من الكلام مع اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي (لاالجوار) أي ليس الجوار بقياس بلاحق شاذ (و) منه مابين (قراءتي التشديد في يطهرن) لحمزة والكسائي وعاصم من قوله تعالى ـ ولا تقربوهن حتى يطهرن ـ (المانعة) من قربانهن (الى الغسل ، والتخفيف) فيه للباقين المانعة من قربانهن (الى الطهر فيحل) القربان (قبله) أي الغسل (بالحل الذي انتهى ماعارضه من الحرمة فتحمل تلك) أي فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد (على مادون الأكثر) من مدة الحيض التي هو العادة لها ليتأكد جانب الانقطاع بها أو بما يقوم مقامه (وهذه) أي قراءة التخفيف (عليه) أي على أكثر مدة الحيض ، وهو العشر عندنا لأن الانقطاع عنده متيقن ، وحرمة القربان كانت بسببها فلا يجوز تحريمه بعد ذلك الى الاغتسال ومنع الزوج من حقه ، وقد زالت علة الحرمة ، وهي الأذى وقد يقال ان قوله تعالى ـ فاذا تطهرن ـ بعد ذلك يقتضي تأخر جواز الاتيان عن الغسل فلو كان ههنا قراءة أخرى أعني اذا تطهرن كان توجيه الجمع بين القراءتين واحدا وهو الطهر مع الاغتسال ، والجواب ماأشار اليه بقوله (وتطهرن بمعنى طهرن) فان تفعل يجيء بمعنى فعل من من غير أن يدل على صنع (كتكبر) وتعظم (في صفاته تعالى) إذ لايراد به صفة أخرى تكون باحداث الفعل (وتبين) بمعنى ظهر (محافظة على حقيقة يطهرن بالتخفيف) وأورد عليه أنه يلزم على هذا تعميم المشترك ان كان يطهرن حقيقة في الانقطاع كما في الاغتسال والجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان مجازا في الانقطاع * وأجيب بأن قوله تعالى ـ فاذا تطهرن ـ ان قرئ مع قراءة التشديد يراد به الاغتسال ، وان قرئ مع قراءة التخفيف يراد به الانقطاع والجمع بينهما انما يمنع في اطلاق واحد لااطلاقين فتأمل (وكلاهما) أي الجملين المذكورين (خلاف الظاهر) إذ في كل منهما ارادة خصوصية لاتفهم من ظاهر اللفظ (لكنه) أي حمل قراءة التخفيف على مجرد الانقطاع على الأكثر (أقرب) من حملها على الاغتسال نظرا الى القواعد الشرعية (إذ لايوجب) حملها على ذلك (تأخر حق الزوج) في الوطء (بعد الانقطاع بارتفاع العارض المانع) من القربان ، وهو الحيض . قوله بارتفاع صلة الانقطاع

يعنى العلم بالانقطاع قطعا لانتهاء مدته (مع قيام المبيح) وهو الحلّ الثابت قبل عروض هذا المانع ، بخلاف الحل على الاغتسال فانه يوجب ذلك (و) منه ما (بين آيتى اللغو) فى اليمين ، وهى عند أصحابنا وأحمد الحلف على أمر يظن أنه كما قال وهو بخلافه ، وعند الشافعى وأحمد فى رواية كل يمين صدرت من غير قصد فى الماضى وفى المستقبل ، وهما قوله تعالى ــ لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ــ والأخرى مثلها الا أنه ذكر فيها ــ بما عقدتم الأيمان ــ بدل بما كسبت قلوبكم (تفيد إحداهما) وهى الأولى (المؤاخذة بالغموس) وهى الحلف على أمر ماض أوحال يتعمد الكذب به (لانها) أى اليمين الغموس (مكسوبة) لأن تعمد الكذب من كذب القلب وعمله (والأخرى) وهى الثانية تفيد (عدمه) أى لايؤاخذ بالغموس (إذ ليست) الغموس (معقودة) لأن العقد قد يكون له حكم فى المستقبل شرعا كالبيع ونحوه والغموس ليست كذلك (فدخلت) الغموس (فى اللغو) المقابل للمعقودة ، وانما سمى به (لعدم الفائدة التى تقصد اليمين لها) شرعا وهى تحقيق البرّ فلا يكون مؤاخذا بها (وخرجت) أى الغموس (منه) أى اللغو (فى) الآية (الأخرى) ودخلت فى المكسوبة (بشمول الكسب إياها) أى الغموس (وأفادت ضدية اللغوللكسب) أى أفادت الآية ضديته للتقابل بينهما (فهو) أى اللغو ههنا (السهو) فتعارضتا فى الغموس باعتبار المؤاخذة وعدمها وباعتبار الاندراج فىاللغو وعدمه (والتخلص) بهذا الاعتبار (عند الحنفية بالجمع) بينهما (بأن المراد بالمؤاخذه) الثابتة للغموس (فى) الآية (الأولى) المؤاخذة (الأخروية) وهى المراد (و) المراد بالمؤاخذة المنفية عن الغموس (فى) الآية (الثانية) المؤاخذة (الدنيوية بالكفارة) فلم يتحد متعلق المؤاخذتين فلا تعارض (أو) المراد باللغو فى الآيتين الخالى عن القصد وبالمؤاخذة (فيهما) أى الآيتين المؤاخذة (الأخروية) والغموس داخلة فى المكسوبة لافى المعقودة فالآية الأولى أوجبت المؤاخذة على الغموس (و) الآية (الثانية ساكتة عن الغموس وهى) أى الغموس (ثالثة) واليمين منقسمة على أقسام ثلاثة ، والمذكور فيها حكم القسمين منها ، ولما كان هنا مظنة سؤال وهو كون المراد من المؤاخذة الأخروية لايوافق قوله تعالى ــ فكفارته ــ الى آخره لانه لامؤاخذة دنيوية دفعه بقوله (أى يؤاخذكم فى الآخرة بما عقدتم) عند الحنث (فطريق دفعه) أى طريق دفع العقاب الحاصل به (وستره إطعام) عشرة مساكين ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه المؤاخذة فى هذا مايتضمنه من سوء الأدب على الشرع الى آخرماذكر * وحاصله المؤاخذة بمجرد اليمين وان لم يحنث وحمل اليمين على الحلف على شرب الخمر بعد تحريمها ، وسوء الأدب إقدامه على مثل

هذا ، ولايخفى مافيه والله أعلم بصحة هذا النقل ، وقد يشتبه على بعض الطلبة كلام المدرسين (واحتج) المجيب (الأوّل) القائل بأن المراد بالمؤاخذة فى الأولى الأخروية ، وفى الثانية الدنيوية فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنعقدة كما يقول المجيب الثانى (بأن المفهوم من) قول القائل (لا يؤاخذ بكذا لكن) يؤاخذ (بكذا عدم الواسطة) يعنى اذا قصد المتكلم بيان حكم حقيقة يتحقق فى ضمن أفراد كثيرة باعتبار المؤاخذة وعدمها مثلا . فقال : يؤاخذ بهذا القسم منها ولا يؤاخذ بذاك فالمتبادر من هذا البيان أن لايبقى شيء منها خارج من القسمين ، والا لم يكن البيان وافيا فيلزم كون الغموس فى اللغو أوالمعقودة وليست بمعقودة فلزم دخولها فى اللغو فلزم أن لا يكون المراد بالمؤاخذة المنفية عن اللغو الأخروية فيتعين الدنيوية وهى الكفارة (وعند الشافعى) المراد بالمؤاخذة (فيهما) أى الآيتين (الدنيوية وهى) أى الغموس (داخلة فى المعقودة) عنده بناء على حمل العقد على عقد الطلب وعزمه كقوله الشاعر :

* عقدت على قلبى بأن يكتم الهوى * (كما) هى داخلة (فى المكسوبة فلاتعارض) بين الآيتين لاتفاقهما على المؤاخذة فى الغموس (ودفعه) أى دخولها فى المعقودة (بأن حقيقة العقد) انما تكون (بغير القلب) لأن العقد فى الأصل ربط الشيء بالشيء وذلك فيما اصطلح عليه الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر ، أو ربط الكلام بمحل الحكم وليس فى عزم القلب شيء منهما ، وصرف الكلام عن الحقيقة بغير ضرورة لايجوز (قد يمنع) على صيغة المجهول (بأنه) أى العقد (أعم) من أن يكون فى الأعيان أو المعانى فيعم المصطلح وعقد القلب ، واليه أشار بقوله (يسند الى الأعيان فيراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والى القلب فعزمه) أى فيراد به عزم القلب (وكثر) اطلاق العقد عليه (فى اللغة) وفى التلويح ان اطلاقه عليه فى اللغة أشهر من العقد المصطلح فانه من مخترعات الفقهاء * وأجيب بأن العقد فيما له حكم فى المستقبل صار حقيقة شرعية قال تعالى ـ أوفوا بالعقود ـ والأمر بالايفاء لايصح الا فيما له حكم فى المستقبل (بل) الأولى فى الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمؤاخذة (فى) الآية (الأولى الأخروية للاضافة الى كسب القلب) إذ الغالب فى المؤاخذة على عمل القلب الأخروية ، على أن الغموس كبيرة محضة لاتناسب الكفارة الدائرة بين العباد والعقوبة ، وأيضا فالمتبادر من المؤاخذة اذا أطلقت أن تكون بحسب الآخرة (وهذا) الجمع بين هاتين الآيتين (جمع من قبل الحكم) إذ الاختلاف بين الآيتين انما كان باعتبار المؤاخذة فى الغموس وعدمها اللتين كانا حكم الآيتين فيتصرف فى مفهومهما بتعميمه بحيث انقسمت الى الأخروية والدنيوية فجعلت احداهما محل الاثبات والأخرى محل النفى لئلا يتحد موردهما

فيرتفع التناقض والتعارض (ومنه) أى الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أى الحكم باثباته فى بعض محله بأحد الدليلين ونفيه فى بعضه بالآخر (كقسمة المدعى بين المثبتين) كما اذا ادّعى رجلان أن هذه الدار ملكه كلا وأقام كل واحد منهما بينة ولارجحان لاحداهما على الأخرى فانها حينئذ تنصف بينهما فقد أثبت الملك لأحدهما فى بعض الدار ببينة ونفى ملكه عن البعض الآخر ببينة الرجل الآخر، وهذا هو التوزيع فى الحكم الذى هو الملك (وما قيل) أى قيل هذا الجمع وهو الجمع فى قراءة التشديد والتخفيف (من قبل الحال) اذ حمل احداهما على حالة والأخرى على حالة أخرى، وعبر عنه صدر الشريعة بالمحل (و) قد (يكون) الجمع بين المتعارضين (من قبل الزمان) اما (صريحا بنقل التأخر) لأحدهما عن الآخر كقوله تعالى (وأولات الأحمال) أجلهن أن يضعن حملهن، وقوله تعالى ـ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ـ فان بينهما تعارضا فى حق الحامل المتوفى عنها زوجها، وجمع الجمهور بينهما بأن أولات الأحمال الآية (بعد والذين يتوفون) الآية كما صح عن ابن مسعود، وتقدم فى البحث الخامس فى التخصيص يكون من قبل الزمان (أوحكما كالمحرّم) أى كتقديمه (على المبيح) اذا تعارضا (اعتبارا له) أى المحرّم (متأخرا) عن المبيح (كى لايتكرر النسخ بناء على اصالة الاباحة) فيلزم كون المحرّم المقدم على المبيح ناسخا للاباحة الأصلية ومنسوخا بالمبيح المتأخر عنه بخلاف العكس وهو ظاهر، وهذا مخالف لما سيأتى من أن رفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ: اللهم الا أن يتجوّز به عن تغير الحكم أعم من أن يكون ذلك الحكم اباحة أصلية أوغيرها، وتقدم فى المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل فى فصل الحاكم مافيه من البحث والتحرير (ولأنه) أى تقديم المحرّم على المبيح (الاحتياط) إذ احتمال ترك العمل بما يقتضيه المبيح أهون من احتمال تركه بما يقتضيه المحرّم كما فى تحريم الضب بما روى أحمد وغيره برجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبى ﷺ فنزلنا أرضا كثيرة الضباب فأصبنا منها فذبحنا فبينما القدور تغلى بها خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: ان أمة من بنى اسرائيل فقدت، وانى أخاف أن تكون هى فاكفئوها فكفأناها، وانا لجياع، وروى الجماعة الا الترمذى مادل على أنه أكل منه فلم ينه عنه ولم يكن معه معتذرا بأنه يعافه لعدمه بأرض قومه (ولا يقدم الاثبات) لأمر عارض (على النفى) كما ذهب اليه الكرخى والشافعية (الا ان كان) النفى لايعرف بالدليل بل (بالأصل) وهو كون الأصل فى العوارض العدم والانتفاء فان الاثبات بالدليل يقدم عليه (كحرية) مغيث (زوج بريرة لأن عبديته كانت معلومة فالاخبار بها) أى بعبديته كما فى الصحيحين عن عائشة أن

النبي ﷺ خيرها وكان زوجها عبدا (بالأصل) أى بناء على أن رقبته لم تتغير فهذا نفي لحريته بناء على ما كانت عليه فالاخبار بحريته حين إعتاقها كما فى كتب السير بناء على ماثبت عند المخبرين بما دل على حدوثها بعد العبدية اثبات مقدّم على النفي المذكور (فان كان النفي (من جنس مايعرف بدليله عارضه) أى الاثبات لتساويهما حينئذ باعتبار ،وجب العلم (وطلب الترجيح) لأحدهما بوجه آخر (كالاحرام فى حديث ميمونة رضى الله عنها) وهو مافى الكتب الستة عن ابن عباس رضى الله عنهما تزوّج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم ، زاد البخارى و بنى بها وهو حلال ، وفى رواية النسائى تزوّج نبيّ الله ميمونة وهما محرمان فانه (نفي لأمر) عارض وهذا الحدّ الطارئ (يدل عليه هيئة محسوسة) من التجرّد ورفع الصلوات وغيرهما (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثتني ميمونة أن النبي ﷺ (تزوّجها وهو حلال) قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس ، وزاد فيه أبو يعلى بعد أن رجعنا الى مكة ، ورواية الترمذى وابن خزيمة وابن حبان عن أبى رافع « تزوّج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال و بنى بها وهو حلال ، وكنت الرسول بينهما » (ورجح نفي ابن عباس على) اثبات (ابن الأصمّ وأبى رافع) بقوة السند و بضبط الرواة وفقههم خصوصا ابن عباس . قال الزهرى : وما يدرى ابن الأصم أعرابى بوّال على ساقه أتجعله مثل ابن عباس ، وقال الطحاوى الذين رووا أنه ﷺ تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء ، والذين نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السختيانى وعبدالله بن أبى نجيح وهؤلاء أئمة يعتدّ برأيهم (هذا بالنسبة الى الحلّ اللاحق) للاحرام (وأما على ارادة) الحل (السابق) على الاحرام (كما فى بعض الروايات) فى موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبي ﷺ أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج ، وفى معرفة الصحابة للمستغفرى قبل أن يحرم (فابن عباس مثبت) للأمر العارض وهوالاحرام (ويزيد) بن الأصم (ناف) له (فيترجح) حديث ابن عباس (بذات المتن) أى متن الحديث لأن المثبت فى حدّ ذاته يرجح على النافى لاشتماله على زيادة العلم (ولو عارضه) أى نفي يزيد اثبات ابن عباس لكون نفيه مما يعرف بدليله لأن حالة الحلّ أيضا تعرف بالدليل أيضا وهى هيئة الحلال (فبما قلنا) أى فيرجح حديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وفقه الراوى ومزيد ضبطه كذا ذكر الشارح ، ولايخفى

عليك أن المصنف لم يقل ههنا هذه المرجحات المذكورة اللهم ان يقال قوله من جنس مايعرف بدليله عارضه وطلب الترجيح يشير الى المذكورات وغيرها اجمالا (وعرف) من هذا (أن النافى راوى الأصل) أى الحالة الأصلية فالمثبت راوى خلافه (فان أمكنا) أى كون النفى بناء على الدليل، وكونه بناء على العدم الأصلى (كبحلّ الطعام) أى كالاخبار به (وطهارة الماء) فان كلا منهما (نفى يعرف بالدليل) بأن ذبح شاة وذكر اسم الله عليها وغسل اناء بماء السماء أو بماء جار ليس له أثر نجاسة وملأه بأحدهما ولم يغب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والأصل) أى يعرف بالأصل بأن يعتمد على أن الأصل فى المذبوحة الحل ولم يعلم ثبوت حرمة فيها، وفى الماء الطهارة ولم يعلم وقوع النجاسة فيه (فلا يعارض) الاخبار بهما (ما) أى الاخبار (بحرمته) أى الطعام (ونجاسته) أى الماء (ويعمل بهما) أى بالحل فى الطعام والطهارة فى الماء (ان تعذر السؤال) للمخبر عن مستنده لأن الاستصحاب ان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح خبر النافى به كذا ذكره الشارح، وفيه أن اعتباره مرجحا انما يتمّ ان تساويا والتساوى ههنا محل نظر إذ المثبت يعتمد الدليل قطعا واعتمادنا فى علية مشكوك الاحتمال اعتماده على الأصل فتأمل. فالوجه أن يفسر قوله بهما بالحرمة والنجاسة (والا) أى وان لم يتعذر السؤال (سئل) المخبر (عن مبناه) أى مبنى خبره (فعمل بمقتضاه) فان تمسك المخبر بظاهر الحال، والأصل فى الشاة الحلّ، وفى الماء الطهارة، ولم يعلم ماينافيهما فخبر الحرمة والنجاسة يعمل به لكونه عن دليل، وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات فيقع التعارض ويجب العمل بالأصل (ومثل الحنفية تقرير الأصول) لمتعلق المتعارضين اذا لم يكن بعدهما دليل يصار اليه (بسؤر الحمار) أى البقية من الماء الذى شرب منه فى الاناء (تعارض فى حلّ لحمه وحرمته المستلزمتين لطهارته) أى سؤره (ونجاسته الآثار) فى الصحيحين عن جابر «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر» وهو يدل على تحريمها وحرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء اذا لم تكن للكرامة آية النجاسة ونجاسة اللحم تستلزم نجاسة اللعاب لأنه متحلب منه وهو يخالط الماء فيكون نجسا، وفى سنن أبى داود، وعن غالب بن أبجر قال أصابتنا سنة فلم يكن لى فى مالى الاشيء من حمر، وقد كان النبى ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية فأتيت النبى ﷺ فقلت يارسول الله أصابتنى السنة ولم يكن فى مالى ما أطعم أهلى إلا سمان حمر وانك حرّمت لحوم الحمر الأهلية. فقال: أطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من أجل جوار القرية، وهذ يدل على حلها وهو يستلزم طهارتها وطهارة السؤر (فقرّر حديث المتوضيء به) أى بسؤره على ما كان عليه قبل التوضيء (وطهارته) أى طهارة السؤر على

ما كان عليه الماء قبل مخالطة اللعاب (ولا يخفى أنه) أى اعتبار الأصول (حكم عدم الترجيح) بشىء من الطهارة والنجاسة على الآخر من حيث الأثر (لكن رجحت الحرمة) على الاباحة اذا تعارضتا لما تقدم آنفا، على أن حديث التحريم صحيح الاسناد والمتن لااضطراب فيه، وحديث الاباحة مضطرب الاسناد، وذكره البيهقى ثم النووى ثم المزى ثم الذهبى، وأيضا فى دلالته على الاباحة مطلقا نظر اذ القصة تشير الى اضطرارهم كيف وهو مصرح بتأخيره عن حديث التحريم فلو صح مفيدا للاباحة مطلقا لكان ناسخا للتحريم موجبا للطهارة (والأقرب) فى تقرير الأصول فى هذا المثال أن يقال (تعارضت الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية للطهارة) فيه لأن الحمار يربط فى الدور والأفنية ويشرب فى الأوانى المستعملة ويحتاج فى الركوب والحمل (ولم تترجح) الطهارة (لتردد فيها) أى الضرورة المسقطة للنجاسة (إذ ليس كالهرة) فى المخالطة حتى تسقط نجاسته كما سقطت نجاسة سؤر الهرة لأن الهرة تلج المضايق دونه (ولا الكلب) فى المجانبة الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة فى الكلب دونه (ولا النجاسة) أى ولم تترجح النجاسة لما فيها من اسقاط حكم الضرورة بالكلية فتساقطتا ووجب المصير الى الأصل وهو ابقاء ما كان من الحدث فى المتوضىء، والطهارة فى الماء .

مسألة

(لاشك فى جرى التعارض بين قولين و) لاشك فى (نفيه) أى نفى جرى التعارض (بين فعلين متضادين كصوم يوم وفطر فى مثله) أى فى مثل ذلك اليوم كأن يصوم فى يوم السبت ويفطر فى سبت آخر، وذلك لجواز أن يكون أحدهما واجبا أو مندوبا أو مباحا فى وقت وليس كذلك فى وقت آخر مثله من غير رفع وابطال لذلك الحكم إذ لاعموم للفعلين ولا لأحدهما (إلا ان دل على وجوبه) أى ذلك الفعل (عليه) ﷺ (ونحوه) أى أو على ندبه أو اباحته (وسببية متكرر) أى ودل مع ذلك على سببية أمر لذلك الوجوب أو الندب بتكرر وجوده كأن يدل على أن يوم السبب جعل سببا لذلك فانه حينئذ يثبت التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره فى يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل عدم وجوب صوم كل سبت، وذكر الشارح أن قوله الا الى آخره استثناء من نفيه، وينبغى أن يحمل على الاستثناء المنقطع إذ ليس التعارض فى الصورة المذكورة بين ذاتى الفعلين إلا أن يعمم قوله بين فعلين بحيث يشملهما بضرب من المسامحة (وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله) ﷺ فيما عرفت فيه صفة الفعل وقد فرض أنه دل ههنا على صفة الفعل فى حقه وتكرره بتلك الصفة

بتكرر سببه فيثبت فى حق الأمة كذلك (فالنافى) وهو فطره مثلا (ناسخ عن الكل) أى ينسخ وجوب ذلك الفعل عنه ﷺ عن الأمة لأن فطره المتأخر اقتضى فطر الأمة بموجب تلك الدلالة المتقدمة كما أن صومه اقتضى صومهم وقد كان فى حقه ناسخا فكذلك فى حقهم (وعن الكرخى وطائفة) أن فعله الثانى ينسخ (عنه) ﷺ (فقط) وزعم الشارح أنه مبنى على أن الكرخى لايوجب فى حق الأمة شيئا بدليل الوجوب عليه ونحوه من الندب والاباحة ويخص دليل التكرر به ، ولا يخفى عليك أن مخالفته فى حقه النسخ عن الأمة انما يشعر بموافقته فى مشاركة الأمة له ﷺ فى وجوب الفعل ونحوه (وأما) التعارض (بين فعل) النبى ﷺ (عرفت صفته) من وجوب أو ندب مثلا (فى حقه وقول) ينفى ذلك كأن يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعلى المختار من أن أمته مثله) سواء كانت تلك الصفة (وجوبا أوغيره فمع دليل سببية متكرر والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام (نسخ) على صيغة المعلوم (عنه) عليه الصلاة والسلام (المتأخر منهما) أى الفعل أوالقول المتقدم (ولامعارضة فيهم) أى الأمة (فيستمر مافيهم) أى ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثالث فى حقه إذالناسخ لم يتعرض لسواه ﷺ (فان جهل) المتأخر منهما (قيل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على صفته على الكل) فيستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول فيخصه النسخ) إذ المفروض خاص به (ويثبت مافيهم) أى يستمر على ما كان (وقيل يتوقف) فى حقه (وهو المختار دفعا للتحكم) أى يرجح أحدهما على الآخر بلا مرجح إذ يحتمل تأخر كل منهما (فى حقه ويثبت مافيهم) على صفته لعدم المعارضة فى حقهم (وان) كان القول (خاصا بهم) أى الأمة بأن صام يوم السبت وقال لايحل للأمة صومه (فلا تعارض فى حقه فما كان له) ثابت عليه (كما كان ، وفيهم) أى فى حق الأمة (المتأخر ناسخ وان جهل) المتأخر منهما فيما اذا كان القول خاصا بهم فأقوال أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ، وثانيها الوقف فلا يثبت حكم (فثالثها) وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أى القول (لبيان المرادات) القائمة بنفس المتكلم (وأدليته) من الفعل على خصوص المراد (وأعميته) لانه أعم دلالة لأن أفراد مدلوله أكثر إذ يدل به على الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس (بخلاف الفعل) فان له محامل ، وانما يفهم منه ذلك فى بعض الأحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ كثيرا ويختص بالموجود والمحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما ، واليه أشار بقوله (انما يدل على اطلاقه) نفسه عن قيد الممنوعية (للفاعل) فيعلم أنه يجوز له أن يفعل من غير أن يعلم خصوص كيفية من الوجوب

أو الندب أو الاباحة (فان دل) على صيغة المجهول أى بدليل خارجى (على الاقتداء) أى على اقتداء غير الفاعل به (فبذلك) أى ففهم ذلك بذلك الدال لابالفعل (وانما يثبت معه) أى الاطلاق المذكور (احتمالات) من الوجوب والندب والاباحة للفاعل وغيره ولا يتعين شىء منها للفعل بل (ان تعين بعضها فبغيره) أى غير الفعل (وكونه) أى الفعل (قد يقع بيانا للقول) انما هو (عند اجماله) أى القول وقد مرّ قريبا (وكلامنا) فى الترجيح (مع عدمه) أى الاجمال * فان قلت الكلام فيما اذا تعارض الفعل والقول المذكور وجهل المتأخر منهما من غير تقييد بعدم كون الفعل بيانا لقول مجمل فما معنى قوله مع عدمه * قلت معناه إذا نظرنا الى ذاتى الفعل والقول مع قطع النظر عن الأمور الخارجة عنهما وجدنا الأمور الثلاثة لازمة للقول دون الفعل ، والاجمال السابق من جملة تلك الأمور (والفرق) بين ماتقدم من اختيار التوقف عند جهل المتأخر واختصاص القول به عليه السلام ، و بين ماهنا من الأخذ بالقول عند جهل المتأخر واختصاص القول بالأمّة (أنا هنا) أى فيما اذا كان خاصا بنا (متعبدون بالاستعلام) وطلب العلم (لتعبدنا بالعمل) المتوقف على العلم فصار البحث عن المتأخر لتحصيل العلم بما يبنى عليه العمل من الفعل والقول عبادة ، لأن تحصيل ماتوقف عليه العبادة عبادة (لاهناك) أى لسنا مأمورين بالاستعلام عند جهلنا بالمتأخر من الفعل والقول الخاصّ به ﷺ إذ النهى مخصوص به والفعل يقتدى به سواء كان متقدّما أومتأخرا ، فالبحث عن تعيين المتأخر فى نفس الأمر ليعلم حاله ليس مما يتعبد به ، واليه أشار بقوله (اذ لم نؤمر به) أى بالاستعلام فى تعيين المتأخر (فى حقه) ليعلم كيفية تعبده فى ذلك ، وأما فى حقنا فقد علمت عدم احتياجنا فى التعبد اليه ثم انه لواجتهدنا فى طلب العلم بالمتأخر ليعلم حاله لربما استقرّ رأينا على خلاف مافى علمه ﷺ واليه أشار بقوله (وهو) ﷺ (أدرى به) أى بالمتأخر (أو) كان القول (شاملا) له ولهم معطوف على قوله وان خاصا بهم بأن صام يوم السبت ثم قال حرم علىّ وعليكم (فالمتأخر ناسخ عن الكلّ) أى عنه وعن أمّته ، فان كان الفعل ثبت فى حق الكلّ ، وان كان القول حرم على الكلّ (وفى الجهل) بالمتأخر يعمل (بالقول) فيحرم الصوم (لوجوب الاستعلام فى حقنا) كما وجب فيما خصّ بنا للاشتراك فى الموجب ، وهو التعبد على ماعرفت فيجب البحث عنه (وباتفاق الحال) أى بسبب مشاركتنا إياه فى الحال من حيث شمول القول (يعلم حاله) عليه الصلاة والسلام (مقتضى للشمول) المذكور إذا لزم البحث لوجوب الاستعلام فى حقنا ، فاختير العمل بالقول لما ذكر فى حقنا ، وقد كان الحال واحدا فعلم حاله لابالقصد بالبحث الى استعلامه فى حقه (لكنا لانحكم

به) أى فى حقه عليه السلام (لما ذكرنا) من أنا لم نؤمر به وهو أدرى به ، ثم شرع فى قسيم قوله مع دليل سببية متكرّر ، فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) والكلام فيما علم صفته ، فاما أن يكون خاصا به ، أو بالأمة ، أوشاملا للكل ، فالأوّل أفاده بقوله (والقول الخاصّ به معلوم التأخر) بأن فعل شيئا على سبيل الوجوب أوالندب أوالاباحة ، ثم علم أنه قال بعده لايحلّ لى فعله فلامعارضة كما أشار إليه بقوله (فقد أخذت صفة الفعل) وهى إحدى الأوصاف الثلاثة (مقتضاها منه) عليه الصلاة والسلام (بذلك الفعل الواحد ، والقول) الصادر بعد ذلك الفعل الواحد مسئلة (شرعية مستأنفة فى حقه لاناسخ ، ويثبت) الفعل (فى حقهم) أى الأمة (مرّة بصفته) من وجوب أوغيره (إذ لاتعارض فى حقهم) لفرض أن القول خاصّ به (ولا سبب تكرار أو) معلوم (التقدّم) كأن يقول : لايحلّ لى كذا ثم يفعله (نسخ عنه الفعل مقتضى القول : أى دلّ) الفعل (عليه) أى نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الأمة على صفته) من الوجوب والندب وغيره (مرّة) أى ثبوتا مرّة واحدة (لفرض الاتباع فيما علم) لأن المفروض أن اتباعه فى فعله المعلوم صفته واجب (وعدم التكرّر) أى عدم تكرار السبب ولم يتكرّر صدور الفعل عنه ، بل صدوره مرّة واحدة فالاتباع بحسبه (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال كائنة فيه : تقديم الفعل فيثبت الفعل فى حقهم ، وتقديم القول فيحرم ، الوقف فلا يثبت حكم * (قيل والمختار الوقف ، ونظر فيه) أى فى الشرح العضدى (بأن لاتعارض مع تأخر القول) الخاصّ به ، لايخلو نفس الأمر من الاحتمالين إماتقدّم القول وإما تقدّم الفعل ، وفيه السلامة من لزوم النسخ (فيؤخذ به) أى بالقول حكما بأن الفعل متقدّم ، لأنه لوأخذ بالفعل لزم النسخ كما أشار اليه بقوله (ترجيحا لرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتى الأمة فيهما) أى تقدّم القول وتأخره (من ثبوته) أى الفعل (مرّة منهم) أى الأمة ، يعنى أن العلم باستواء حالهم يؤخذ من ثبوت الفعل من الأمة مرّة واحدة ، إذ على تقدير تقدّم الفعل وتأخر المحرّم فى حقه عليه السلام لايحرم فى حقهم ، والاتباع لا يستدعى إلا صدرر الفعل مرّة واحدة ، وكذلك على تقدير تأخر تاريخه وناسخيته فى حقه ، لأن المفروض أنه عليه السلام ماصدر منه الفعل إلامرّة واحدة ، ولا وجه للتوقف بالنسبة اليهم . هذا ويحتمل أن تكون من فى قوله من ثبوته بيانية ، والمعنى ظاهر (وان) كان القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال : لايحلّ للأمة هذا (فلا تعارض فى حقه) لعدم تعليق القول به علم تقدّمه أولا (وفيهم) أى الأمة (المتأخر) من القول أوالفعل (ناسخ المرّة) على تقدير تأخر القول ، فالنسخ لما لزم عليهم مرّة بسبب الاتباع ظاهر ، وأما على تقدير تقدّمه بأن قال : صوم يوم السبت حرام على الأمة ثم صام فالصوم حرام

عليهم على ما كان ولا نسخ ، لابالنسبة اليهم ولا بالنسبة اليه ، لايقال الأسوة تقتضى اتباع الأمة فينسخ التحريم السابق ، لأن الاقتداء فيما لم يعلم اختصاص الفعل به ، وقد علم بقوله : لايحل للأمة ، فانه دلّ على أنه يحلّ له دونهم ، ومثل هذا البحث يدلّ على ماسبق فى أوائل البحث (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه : الوقف ، والأخذ بالفعل ، والأخذ بالقول . (والمختار القول ، وان) كان (شاملا) له ولهم (فعلى ماتقدّم فيه وفيهم فى) صورة (علم المتأخر) من القول والفعل ، ففى القول حقه أن يقدّم الفعل فلا تعارض لعدم تكرّر الفعل ، وان تقدّم القول فالفعل ناسخ له ، وفى حقنا المتأخر ناسخ (وان جهل) المتأخر فى حقه وحقنا (فالثلاثة) الأقوال الوقف والأخذ بالفعل والأخذ بالقول * (والمختار القول) أى الأخذ به (فينسخ عنهم المرّة لكن لو قدّم الفعل) فى الاعتبار (وجبت) المرّة (فالاحتياط فيه) أى فى وجوبه مرّة وفيه نظر ، لأن قضية الاحتياط انما تسلم لو كان هناك احتمال الوقوع فى النهى (ثم نقول فى الوجه الذى قدّم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدّم) وهوأنّ وضع القول لبيان المرادات الى آخر ماسبق آنفا (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أى القول (لوكان) النظر (باعتبار مجرّد ملاحظة ذات الفعل معه) أى مع القول (لكن النظر بين فعل دلّ على خصوص حكمه) من الوجوب والندب والاباحة (وعلى ثبوته) أى الفعل (فى حق الأمة) فكلّ قول دلّ على صيغة المجهول ، والدالّ النصوص الدالة على وجوب الاقتداء أوندبه فى حق خصوص حكمة النصوص والقرائن (ففى الحقيقة النظر) انما هو (فى تقديم القول على مجموع أدلة منها قول و) منها (فعل ، والقول وان كان بحيث يدلّ) على صيغة المجهول (به) أى بالقول (على هذا المجموع) أى الأدلة المركبة من القول والفعل أومدلول هذا المجموع (فانما عارضه) أى هذا المرجح ، وفاعل عارضه قوله (مادلّ) على صيغة المجهول (به) أى بالفعل (أيضا عليه) أى على القول فيما اذا وقع الفعل بيانا للقول ، وكلمة ما مصدرية : أى عارضه كون الفعل بحيث يدل به عليه ، وفسر الشارح ضميرعليه بهذا المجموع ، ولا يظهر له معنى (فاستويا) أى الفعل والقول (والأدلية ونحوه) مما تقدّم من الأعمية وغيرها (طرد) أى أوصاف موجودة فى المحلّ لكنها لاأثر لها فيما نحن بصدده (وحينئذ) أى وحين عرفت مافى هذا الوجه (فالوجه فى كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه) أى أى فى ذلك الموضع (على تقدير) ترجيح (القول أو الفعل فيقدّم ذلك) الذى فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفته) من أنها (وجوب أوندب أوحكم فيه بذلك) أى الوجوب أو الندب بموجب (يقدّم) الفعل (على القول المبيح) احتياطا واحترازا عن الوقوع فى ترك الواجب

أوالمندوب على احتمال تأخر الفعل (وقلبه) بأن يكون (القول) والفعل نسخا لما تقدّم فيه القول على الفعل (وكذا القول) حال كونه (محرّما مع الفعل) موجبا أوتأدّبا يقدّم على الفعل (مطلقا) أى سواء كان واجبا أومندوبا (و) كذا (قول كراهة مع فعل إباحة) تقدّم فيه القول (وقس) على هذه أمثالها (فأما اذا لم تعرف صفة الفعل فعلى) أى فبناء على (الوجوب عليه) السلام (وعليهم) أى الأمة كما نقل عن مالك، و) بناء على (الندب والاباحة كذلك) أى له ولهم عند القائلين بالندب فيما اذا لم تعرف صفته والقائلين بالاباحة فيه (وعلى خصوص هذه بالأمة المتأخر) من الفعل والقول (ناسخ عنهم فعلا) كان ذلك المتأخر (أوقولا شاملا) له ولهم (أوخاصا بهم) أى الأمة، فسر الشارح قوله هذه بالأحكام من الوجوب والندب والاباحة ولم يبين معناه على ماهو عادته فى مشكلات هذا الكتاب وعذره ظاهر، والذى يظهر أنه إشارة الى ماسبق، من أن الخلاف فى فعله المجهول الصفة عند المحققين بالنسبة الى الأمة: فالمعنى و بناء على خصوص هذه الأحكام المذكورة بالأمة على ماهو التحقيق المتأخر فعلا أوقولا شاملا أوخاصا، أوعلى تقدير شمول القول أيضا لايفتش عماهو بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم على ماسبق تفصيله (فان جهل) المتأخر (فالمختار مافيه الاحتياط كما ذكرنا، وعلى الوقف فى الكلّ) أى فى حقه وحقهم أوفى كل الأحكام بخصوصها من الوجوب وغيره، إذ الكلام فيما اذا لم تعرف صفته فلا يعرف فيه سوى الاطلاق الذى هو لازم الفعل على مامرّ آنفا كما أشير اليه بقوله (سوى اطلاق الفعل) فقوله وعلى الوقف بيان لحكم مجهول الصفة على قول من لم يقل بالوجوب ولابالندب ولا بالاباحة، بل يقول بالاطلاق (ان تأخر القول النافى له) أى لاطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) عليه السلام كأن صام يوم الجمعة ثم قال لايحلّ لى صوم الجمعة (منعه) أى نسخ هذا القول إطلاق الفعل (فى حقه دونهم) فيستمرّ لهم حلّ صومه مع الوقف عما زاد على ذلك لما ذكر (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال لايحلّ لأمّتى صوم يوم الجمعة (ففى حقهم) أى نسخ القول إطلاق الفعل فى حقهم فقط وحكمنا بالاطلاق له مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولهم فلا يحلّ لى ولا لكم (نفى الاطلاق مطلقا) أى نسخ الحلّ الذى كان لازم الاطلاق عن الكل وزال الوقف مطلقا (فلو كان) القول المتأخر (موجبا للفعل أونادبا) له، وقد كان الفعل المتقدّم مفيدا للاطلاق لعدم كونه معروف الصفة (قرّره) أى المتأخرالفعل (على مقتضاه) أى القول من الوجوب والندب ولايخفى أنه حينئذ لا يكون القول معارضا للفعل، وقد كان بناء البحث على معارضته اياه نفى بكون هذا استطراديا فتأمّل (وان) تأخر (الفعل والقول خاص به) عليه السلام كأن يقول

ولا يحلّ لى صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرّد الاطلاق فى حق الكلّ) لأنه ثبت الحلّ فى حقه وحقهم بمقتضى الفعل مع الوقف عما سوى الاطلاق فى حق الكل (أو) كان القول خاصا (بهم) كأن يقول لايحلّ للأمّة ثم استمرّ يصومه (أوشاملا) له ولهم كلايحل لى ولكم ثم صامه (منعوا) أى منع الحل فى حقهم (دونه) فيحل له (وان جهل) المتأخر (ففى الأوّل) أى اذا كان (القول) خاصا به (الوقف فى حقه) لأنه لوكان المتأخر القول حرم عليه أوالفعل حل له ولسنا مأمورين بالبحث عن ذلك فنقف عن الحكم عليه بشىء (والحلّ لهم) لأنه ثابت لهم تقدّم هذا القول أوتأخر (وفى الثانى) أى اذا كان القول خاصا بهم (منعوا) مطلقا إذ لايخلو إما أن يكون القول مقدّما أومؤخرا أما على الثانى فظاهر، وأما على الأوّل فلأن المحرّم قد سبق، والمبيح فى حقهم لم يتحقق (وحل له) لأن الفعل يوجبه ولم يعارضه القول (وفى الثالث) اذا كان شاملا له ولهم (الوقف فى حقه) إذ على تقدير تأخر القول حرم عليه وعلى تقدير تقدّمه حلّ، ولايحكم فى حقه بشىء (ومنعوا) لأنهم فى التأخر والتقدّم كذلك أما على التأخر فظاهر، وأما فى التقديم فالفعل لايستدعى الاباحة فى حقهم بل فى حقه فقط والله أعلم.

﴿فصل * الشافعية﴾ قالوا (الترجيح اقتران الامارة بما تقوى الأمارة به على معارضها) فتغلبه فيعمل بها دونه (وهو) أى هذا المعنى (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لانفسه، لأنه جعل أحد المتعادلين راجحا باظهار فضل فيه (فالترجيح) أى هذا الترجيح (اصطلاحا) فهوحقيقة عرفية خاصة فيه، ومجازلغوى من تسمية الشىء باسم مسببه (والأمارة) أى اعتبار الأمارة التى هى دليل ظنىّ، لأن القطعى من الأدلة (لأنه لاتعارض مع قطع) والترجيح مايتخلص به من التعارض (وتقدّم مافيه) أى فى عدم التعارض مع القطع فى أوّل فصل التعارض : من أن التحقيق جريانه فى القطعين أيضا كما فى الظنيين، وأن تخصيص الظنيين به تحكم (فيجب تقديمها) أى الأمارة المقترنة بما تقوى به على معارضها (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم به) أى بتقديمها * (وأورد) على الأكثرين (شهادة أربعة مع شهادة (اثنين) اذا تعارضتا فان الظن بالأربعة أقوى، ولاتقدّم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين (فالتزم) تقديم شهادة الأربعة كما هو قول لمالك والشافعى * (والحق الفرق) بين الشهادة والدليل، اذ كم من وجه ترجح به الأدلة دون الشهادات : وذلك لأن الشهادة مقدّرة فى الشرع بعدد معلوم فكفينا الاجتهاد فيها، بخلاف الرواية فانها مبنية عليه * (وللحنفية) فى تعريف الترجيح بناء (على أنه) أى الترجيح (فعل) المجتهد (إظهار الزيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لايستقلّ) فخرج النصّ مع القياس المعارض له صورة، فلايقال النص راجح عليه

لانتفاء المماثلة التي هي الاتحاد فى النوع ، وقد عرفت فائدة التقييد بما لايستقلّ من قوله فى التعارض : والرجحان تابع مع التماثل (و) لهم بناء (على مثل ماقبله) أى من قبل هذا التعريف ، يعنى إظهار الزيادة الى آخره ، وهو تعريف الشافعية (فضل الخ) أى لأحد المتماثلين على الآخر وصفا ، وهو قول فخر الاسلام وغيره كما أن اصطلاح الشافعية وضع لفظ الترجيح بازاء ماهو مناسب بالنسبة الى معناه اللغوى كذلك اصطلاح بعض الحنفية وضع له بازاء ماهو سبب بالنسبة اليه * (وأفاد) تعريف الحنفية (نفى الترجيح بما يصلح دليلا) فى نفسه مع قطع النظر عن الدليل الموافق له فلا يرجح دليل مستقلّ وافقه دليل مستقل آخر على دليل منفرد ليس له ذلك : وهكذا فى القياس (فبطل) الترجيح لأحد الحكمين المتعارضين (بكثرة الأدلة) على الآخر (عندهم) أى الحنفية لاستقلال كل من تلك الأدلة فى إثبات المطلوب فلا ينضم الى الآخر ولايتحد به ليفيد تقويته ، لأن الشيء انما يتقوّى بصفة تؤخذ فى ذاته لا بانضمام مثله اليه (وترجيح ما) أى نصّ (يوافق القياس على ما) أى نص (يخالفه) أى القياس (ليس به) أى بالترجيح لكثرة الأدلة (عند قابله) أى من يقبل الترجيح بكثرة الأدلة (لأنه) أى القياس الموافق للنص (غير معتبر هناك) لأنه لا يعتبر فى مقابلة النصّ فلا يصلح دليلا فى نفسه هناك ، واليه أشار بقوله (فليس) القياس ثمة (دليلا والاستقلال (فرعه) أى كونه دليلا ، بل هو بمنزلة الوصف لذلك النص (وصحّ عندهم) أى الحنفية (نفيه) أى نفى ترجيح مايوافق القياس على مايخالفه . وفى الكشف وغيره أنه الأصحّ (لأنه) أى القياس (دليل فى نفسه مستقلّ) ولذا يثبت الحكم به عند عدم النص والاجماع و (لكن عدم شرط اعتباره) هنا لما ذكرنا (والقياس على مثله) أى وترجح القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الأصول) كما سيأتى بيانها فى محلها (ليس منه) أى من الترجيح بكثرة الأدلة (لأنها) أى الأصول (لاتوجب حكم الفرع) بل الموجب له الفرع الموجود فيها المثير للحكم فيحدث فيه قوّة مرجحة (وهو) أى وجوب حكم الفرع هو (المطلوب) من القياس (فيعتبر فيه) أى فى حكم الفرع (التعارض) بين القياسين ، ثم يرجح القياس الذى هو أصول يؤخذ فيها جنس الوصف أو نوعه على ماليس كذلك (فهو) أى الترجيح بكثرة الأصول ترجح (بقوّة الأثر) وهو من الطرق المصححة فى ترجيح الأقيسة كما سيأتى .

ثم شرع فى بيان مابه الترجيح ، فقال (ففى المتن) أى ماتضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهى والعام والخاص ونحوها يكون الترجيح (بقوّة الدلالة كالمحكم فى عرف الحنفية على المفسر ، وهو) أى المفسر عندهم يرجح (على النص) فى عرفهم (وهو) أى النص فى عرفهم

(على الظاهر) فى عرفهم ، وقد سبق تفسيرها على التفصيل فى التقسيم الثانى من الفصل الثانى من المبادى اللغوية (ولذا) أى ولترجح الأقوى دلالة (لزم نفى التشبيه) عن الله تعالى (فى) قوله عزّ وجلّ (على العرش استوى) ونحوه ممايوهم المكان له (ب) قوله تعالى (ليس كمثله شيء) لأنه مقتضى نفى المماثلة بينه و بين شيء مّا مطلقا ، والمكان والمتمكن متماثلان من حيث القدر ، أو يقال لو كان له مكان لكان مثل الأجسام فى التمكن ، وقدّم العمل بهذه الآية لكونها محكمة لاتحتمل تأويلا (و يضبط ما تقدّم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية فى ألقاب أقسام تقسيمات الدلالة للمفرد فى الفصل الثانى من المقالة الأولى (يجمع و يفرق) فسر الشارح الجمع بأن يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعا فى بعض الموارد ، والفرق بأن يحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر ، ثم قال و ينشأ من ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينهما فى قوّة الدلالة انتهى . والذى يظهر لى من السياق أنه لما ذكر أن الترجيح فى المتن بقوّة الدلالة ، وذكر أقساما من الدوالّ وأفاد كون بعضها أقوى من البعض فى الدلالة أراد أن يرشدك الى ضابطة يسهل معرفتها عليك بسبب ضبطك الاصطلاحين وهى أن تجمع بين مالم يذكر من أقسام الدوالّ وتنظر الى النسبة بين كل قسمين من حيث قوّة الدلالة ومقابلها وهوالجمع ، وتحكم بكون أحدهما أقوى دلالة وهوالفرق (والخفىّ) يرجح (على المشكل عندهم) أى الحنفية لما عرف من أن الخفاء فى المشكل أكثر منه فى الخفى * (وأما المجمل مع المتشابه) باصطلاح الحنفية (فلا يتصوّر) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) قصد الى الترجيح (بعد البيان) للمجمل (لأنه) أى ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معناهما) والمتشابه انقطع رجاء معرفته فى الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجح (على المجاز المساوى) فى الاستعمال لها (شهرة اتفاقا) لأنها الأصل فى الكلام (وفى) ترجيح المجاز (الزائد) فى الاستعمال من حيث الشهرة على الحقيقة (خلاف أبى حنيفة) فانه يرجحها عليه * وقال الجمهور ومنهم الصاحبان يرجح عليها ، وتقدّم الكلام فى ذلك فى الفصل الخامس فى الحقيقة والمجاز (والصريح على الكناية ، والعبارة على الاشارة وهى) أى الاشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة ، وهى) أى الدلالة (على المقتضى ولم يوجد له) أى لترجيح الدلالة عليه (مثال فى الأدلة * وقيل يتحقق) له مثال فيها ، وهو ما (اذا باعه) أى عبدا (بألف ثم قال) البائع والمشترى قبل نقد الثمن (أعتقه عنى بمائة) ففعل ، إذ (دلالة حديث زيد بن أرقم) المذكور فى المسئلة التى يليها فصل التعارض (تنفى صحته) أى بيع العبد المذكور الثابت اقتضاء لشراء ما باع بأقلّ مما باع قبل نقد الثمن (واقتضاء الصورة) أى قول غير مالك العبد لمالكه

عتق عبدك عنى بمائة فى غيرهذه الواقعة (يوجبها) أى صحة البيع المقتضى (وليس) هذا أمثالا لترجح الدلالة على المقتضى (إذ ليسا) أى بيع زيد واقتضاء الصورة صحة البيع (دليلين سمعيين كماهو ظاهر ، فأين تعارض الدليلين الذى الترجيح فرعه ، هكذا شرح الشارح هذا المحل ومضى .

وأنت خبير بأن النزاع فى تحقق المثال بعد تسليم كون ترجيح الدلالة على المقتضى من جملة المرجحات فى باب التعارض بين الأدلة وعدم كونهما دليلين سمعيين ان كان بسبب كون بيع زيد أوالبائع المذكور ، واقتضاء لفظة صحة البيع أمرين جزئيين لايقال لشىء منهما دليل سمعى فالجواب أنه اذا حررنا النظر عن خصوصيتهما يرجعان الى أصليين كليين ، وان كان بسبب أن هذين الدليلين ليسا دليلين سمعيين ، فللخصم أن يقول حديث زيد بن أرقم من الأدلة السمعية ، والدلالة على المقتضى أيضا منها ، وعلى تقدير تسليم عدم كونهما دليلين لاينبغى أن ينازع فى تحقق المثال فى عدم هذا لترجيح مما نحن فيه : اللهمّ الا أن يقال فى قوله لم يوجد له مثال فى الأدلة إشارة الى أنه لو فرض له مثال لا يكون ذلك من جملة الترجيح الكائن بين الأدلة وعدم كونهما ليسا من الأدلة ، وفيه مافيه (ولأن حديث زيد انما نسب اليه) أى الى زيد (لأنه صاحب الواقعة فى زمن عائشة الرادّة عليه) به بيعه وشراءه (فلا يكون غيره) ممن وقع منه مثل ماوقع من زيد (مثله) أى مثل زيد (دلالة) يعنى أن مردودية وقوع ماصدر من زيد بذلك الحديث ليست بطريق دلالة لنص ، وكذلك مردودية مثل صنيعه من غيره بذلك الحديث ليست بدلالة النص (إذ هو) أى الحديث المردودبه على زيد (نهيه صلى الله عليه وسلم عن شراء ماباع باقلّ مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا النهى (فى غيره) أى غير زيد (عبارة كما) يثبت (فيه) أى فى زيد عبارة أيضا (وكيف) يكون هذا من الدلالة (ولا أولوية) لكونه منهيا بالنسبة الى موردالنص كأولوية ضرب الأبوين بالحرمة بالنسبة الى حرمة التأفيف على قول من اشترط فى دلالة النص أولوية المسكوت بالحكم فى الدلالة . (ولا لزوم فهم المناط) للحكم المذكور فى المسكوت على مابين فى محله (فى محل العبارة) ولا دلالة بدونه (والمقتضى) بفتح الضاد أى وترجح المقتضى الذى أثبت (للصدق عليه) أى لكون صدق الكلام موقوفا على المقتضى الذى أثبت (لغيره) أى لغير الصدق وهو وقوعه شرعيا لأن الصدق فهم من وقوعه شرعيا (ومفهوم الموافقة على) مفهوم (المخالفة عند قابله) بالباء الموحدة كذا قال الشارح : أى من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم الموافقة أقوى ، ولذا لم يقع خلاف وألحق بالقطعيات ، وقيل بخلافه لكن الأول هو الصحيح على ماذكره ابن

الحاجب (و) يرجح (الأقل احتمالا) على الأكثر احتمالا (كالمشترك) الموضوع (لاثنين على ما) أى المشترك (لأكثر والمجاز الأقرب) الى الحقيقة على ماهو أبعد منه اليها (وفى كتب الشافعية) يرجح المجاز على مجاز آخر (بأقربية المصحح) أى العلاقة الى الحقيقة مع اتحاد الجهة (كالسبب الأقرب) فى المسبب (على) المسبب (الأبعد) منه فى المسبب (و) يرجح (بقربه) أى بقرب المصحح الى الحقيقة (دون) المصحح (الآخر) فى المجاز الآخر بأن يكون بعيدا (كالسبب) أى كاطلاق اسم السبب (على المسبب على عكسه) أى اطلاق اسم المسبب على السبب كأن المسبب لايستلزم سببا معينا لجواز ثبوته بسبب آخر، بخلاف السبب فانه يستلزم مسببا معينا (وينبغى تعارضهما) أى ماسمى باسم سببه وما سمى باسم مسببه (فى) السبب (المتحد) لمسبب فانه حينئذ يستلزم كل منهما الآخر بعينه لأن المفروض أنه ليس الا سبب واحد (وما) أى المجاز الذى (جامعه) أى علاقته (أشهر) مترجح على ماعلاقته دون ذلك فى الشهرة (و) المجاز (الأشهر) استعمالا (مطلقا) أى فى اللغة أوفى الشرع أوفى العرف على غيره (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا بشرعيين، لم يذكر الشارح للمفهوم الشرعى ومقابله مثالا ولم يبين معناه وهكذا فعل فى الاحتمال الشرعى ومقابله، والذى يظهر لى أن الحكم المنطوق إذا كان شرعيا كان المفهوم أيضا شرعيا و إذا لم يكن شرعيا كان مفهومه كذلك، وان كان مفاد مفهومه حكما شرعيا ولاتتحق المعارضة إلا إذا كان مفاد المفهوم الشرعى ومفاد مقابله حكما شرعيا، وأما مثال الاحتمال الشرعى وماقابله فمثل الطواف بالبيت صلاة فانه يحتمل أن يراد صلاة فى اللغة وأنه كالصلاة فى اشتراط الطهارة (بخلاف) اللفظ (المستعمل للشارع (فى) معناه (اللغوى معه) أى استعماله (فى) المعنى (الشرعى) فانه يقدم المعنى اللغوى على الشرعى عند تعارضهما تمكنين فى اطلاق، ومعنى استعماله فيهما أنه يحتمل ان يكون مستعملا فى كل منهما على سبيل البدلية، مثاله النكاح يستعمل لغة فى الوطء وشرعا فى العقد (وفيه) أى فى هذا (نظر) لأن استعماله فى معناه الشرعى (كأقربية المصحح وقربه وأشهريته) أى كما فى ترجيح كل من هذه الثلاثة على مايقابله نظر (بل وأقربية نفس المعنى المجازى) أى بل فى ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذى هو نفى (الصحة فى لاصلاة) لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب على المجاز الذى هو نفى الكلام فيه (لذلك) أى لأن نفى الصحة المجاز الأقرب الى نفى الذات (ممنوع لأن النفى) وارد (على النسبة لا) على (طرفها) الأول (و) طرفها (الثانى محذوف فما قدر) أى فهو ماقدر خبر للطرف الأول واذا كان الأمر هكذا (كان كل الألفاظ) الملفوظ منها والمقدر فى

التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها فى معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أى المقدر انما يتعين (بالدليل) المعين له (ووجهه) أى النظر فى ترجيح ما اشتمل على أقربية المصحح الى آخره (أن الرجحان) انما هو (بما يزيد قوّة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوّة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيقى) أى والفرض أن المعنى الحقيقى (لم يرد) من اطلاق اللفظ (فهو) أى الحقيقى الذى ليس بمراد منه (كغيره) من المعانى التى ليست بمرادة منه (وتعين المجازى فى كلّ) أى كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل) المعين له (فاستويا) أى المجازيان (فيه) أى فيما ذكر أو فى اللفظ باعتبار ماذكر * والحاصل أنه إذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن إرادة معناه الحقيقى إلى مايصح أن يتجوّز فيه فلايتعين المراد إلا بالمعين فالمدار عليه فيكون أحد المفادين مجازا بحيث يكون بينه و بين المعنى الحقيقى قرب فى ذاته أو فى مصححه أو بحيث يكون مصححه أشهر لاأثر له ، وقد يقال المجازيان إذا كان لكل منهما قرينة معينة فاستويا فيه باعتبار ذلك لكن تكون العلاقة المصححة لأحدهما موصوفة بالقرينة مثلا كان دلالته أوضح فان المعنى الحقيقى وان لم يكن مرادا لكنه واسطة فى الانتقال الى المجازى ، ولا نسلم أنه كسائر المعانى التى ليست مرادة فتأمل (نعم لو احتملت دلالته) أى دلالة المعين لأحد المجازيين (دون الآخر) بأن يكون التعيين على احتمال فقط وأما المعين للآخر فلا يكون محتملا بل يكون نصا فى المراد فحينئذ يكون هذا أرجح (وذلك) أى التعيين باعتبار الاحتمال وعدمه (شىء آخر) غير القرب من الحقيقى والبعد منه (وما أكدت دلالته) يرجح على ماليس كذلك لأنه أغلب على الظن (والمطابقة) ترجح على التضمن والالتزام لانها أضبط (والنكرة فى) سياق (الشرط) تترجح (عليها) أى النكرة (فى) سياق (النفى وغيرها) أى وعلى غير النكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوّة دلالتها) أى النكرة فى سياق الشرط (بافادة التعليل) لأن الشرط كالعلة والحكم المعلل دلالة الكلام عليه أقوى (والتقييد) للنكرة التى رجحت عليها النكرة فى سياق الشرط (بغير المركبة) أى المبنية على الفتح لأن لا فيها لنفى الجنس لكونها نصا فى الاستغراق (تقدم) فى البحث الثانى من مباحث العام (ما ينفيه) أى التقييد المذكور فيستوى الحال بين أن تكون مركبة أولا (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرّف) باللام لكثرة استعماله فى المعهود فتصير دلالته على العموم ضعيفة ، على أن الموصول مع صلته يفيد التعليل كما تفيده النكرة فى سياق الشرط (والعامّ) يترجح (على الخاص فى الاحتياط) أى فيما اذا كان الاحتياط فى العمل كما لو كان محرّما والخاص مبيحا (والا) أى وان لم يكن الاحتياط فيه

(جمع) بينهما بالعمل بالخاص فى محله و بالعام فيما سواه (كما تقدم) فى فصل التعارض (والشافعية) يترجح عندهم (الخاص دائما) على العام لأنه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فانه مبطل للخاص ولأنه أقوى دلالة (وما) أى العام الذى (لزمه تخصيص) يترجح (على خاص ملزوم التأويل) لأن تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص (والتحريم) يترجح (على غيره) من الوجوب والندب والاباحة والكراهة كما ذهب اليه الآمدى وابن الحاجب (فى المشهور احتياطا) إذ غاية مايلزم من تقديمه ترك الواجب وهو فيما إذا كان فى مقابلة الموجب وان كان للمناقشة مجال ، وقد يستدل بقوله عليه السلام « ما اجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام الحلال » وفيه مقال للحفاظ (وإذا ثبت أنه) صلى الله عليه وسلم (كان يحب ماخفف على أمته) والأخبار فيه أكثر من أن تحصى ، ومنها قوله ﷺ « إذا أمّ أحدكم الناس فليخفف ، فان فيهم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة » متفق عليه (اتجه قلبه) أى ترجيح غير التحريم ، وتعقبه الشارح بأن هذا لايتم فى الوجوب إذ ليس فى ترجيحه عليه تخفيف لأن المحرّم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل ، والموجب يتضمنه على الترك فتعذر الاحتياط ، فلاجرم أن جزم بالتساوى بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لايقدم أحدهما على الآخر انتهى ، وقد يقال ان التحريم منع عن الفعل ، والايجاب الزام به ، والمرء حريص لما منع فهو أشق على النفس ، وهو الذى أخرج آدم من الجنة فان الصبر عن المنهى أصعب (والوجوب) يرجح (على ماسوى التحريم) من الكراهة والندب للاحتياط (والكراهة) ترجح (على الندب) لما ذكر (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب والندب يرجح (على الاباحة) لما ذكر أيضا (فتقديم الأمر) على ماسوى النهى (والنهى) على ماسواه مطلقا أو على الأمر (ليس لذاتيهما) بل لأن مدلول الأمر الوجوب ، وقد قدّم للاحتياط ومدلول النهى التحريم وقد قدّم كذلك (والخاص من وجه) أى من بعض جهاته لامن كل وجه يرجح (على العام مطلقا) أى من جميع جهاته لأن احتمال تخصيصه أكثر من الخاص من وجه لايدخله التخصيص من ذلك الوجه (و) العام (الذى لم يخص) يرجح على العام الذى خص ، نقله امام الحرمين عن المحققين معللا بأن دخول التخصيص يضعف اللفظ ، والرازى بأن الذى دخله قد أزيل عن تمام مسماه والحقيقة ترجح على المجاز (وذكر من) تعارض (الأدلة للأحكام (ما) أى التعارض بين الدليلين اللذين (بينهما) عموم (من وجه) لايخفى عليك أن التعارض انما يتحقق إذا أفاد كل منهما نقيض الآخر فلا بد من اتحاد النسبة ، ولها باعتبار طرقها ومتعلقاتها جهات ، وتلك الجهات تقبل العموم والخصوص فان كان أحد الدليلين

عاما باعتبار جهة وخاصا باعتبار أخرى ، والآخر على عكسه بأن يكون خاصا باعتبار ما كان بينهما عموما من وجه (مثل لاصلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة) ولفظ الصحيحين بفاتحة الكتاب فان هذا (عام فى المصلين) لأن المعنى لاصلاة لكل مصلٍّ لم يقرأ بها ضرورة كون كلمة من من صيغ العموم (خاص فى المقروء) إذ الفاتحة اسم لسورة مخصوصة (ومن كان له امام فقراءة الامام له قراءة) أخرجه ابن منيع باسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى) ليس المراد بالخاص ما يقابل المجاز الاصطلاحى اذ لا فرق بين من كان بامام وبين من لم يقرأ فى العموم الاصطلاحى ، بل المراد انه يشمل المقتدى فقط بخلاف من لم يقرأ ، فانه يعمه وغيره (عامّ فى المقروء) اذ يعم كل ما يقرأ الامام فاتحة كان أوغيره (فان خص عموم المصلين) فى لا صلاة (بالمقتدى) ويقال ان المراد بالمصلين هناك من عدا المقتدى (عن وجوبها) أى حكم وجوب الفاتحة (عليه) أى على المقتدى فلا يجب عليه (وجب أن يخص خصوص المقروء) فى الحديث الأوّل (وهو) أى المقروء (الفاتحة عموم المقروء المنفى) فى الحديث الثانى (عن المقتدى) اذ جعل قراءة الامام قراءة له تفيد أن لا يقرأ بنفسه (فتجب عليه الفاتحة فيتدافعان) أى الدليلان فى المقتدى ، أوجب الأول عليه قراءة الفاتحة ونفى الثانى وجوبها عليه * توضيحه أن الأول نفى صلاة كل مصل بدون الفاتحة فلزم نفى صلاة المقتدى بدونها ضمنا فأوجبها عليه ، والثانى نفى جنس القراءة عنه فنفى وجوب الفاتحة بخصوصه فعند ذلك يطالبنا الخصم بمثل هذه المعاملة ومثبته هذا بخصوصه (فالوجه فى هذا المثال (أن) يقال (لاتعارض) بين الدليلين المذكورين (إذ لم ينف) الدليل الثانى (قراءتها) أى وجوب قراءة الفاتحة (على المقتدين بل ثبت أن قراءة الامام جعلت شرعا قراءة له) أى المقتدى (بخلاف النهى عنها) أى الصلوات (فى الأوقات) الثلاثة : وقت طلوع الشمس حتى ترتفع ، ووقت استوائها حتى تزول ، ووقت ميلها الى الغروب حين تغرب . لما فى صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها إذا ذكرها أخرجه بمعناه مسلم (وفى بعض كتب الشافعية) كشرح منهاج البيضاوى للأسنوى (يطلب الترجيح فيهما) أى المتعارضين اللذين بينهما عموم من وجه (من خارج وكذا يجب للحنفية) أى يطلب الترجيح فيهما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه فى عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما (والمحرّم مرجح) على غيره ، وحديث النهى محرم وحديث من نام مطلق فيترجح (وماجرى بحضرته ﷺ (فسكت) عنه يترجح (على ما بلغه) فسكت عنه ذكره الآمدى (والوجه تقييده)

أى مابلغه فسكت عنه (بما اذا ظهر عدم ثبوته) أى ثبوت وقوع هذا الذى بلغه (لديه) ﷺ لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ لعلمه بعدم وقوعه من وحى أوغيره ، إذعند اطلاعه بماجرى لافرق بين الحضور والغيب فى عدم جواز السكوت عنه على تقدير كونه منكرا (وما روى (بصيغته) أى بلفظ النبى ﷺ يترجح (على المنفهم عنه) أى على الذى انفهم عنه فروى عنه فالعبارة للراوى لاله ﷺ سواء أفهمه من لفظه أومن فعله إذ يتطرق الى هذا احتمال الغلط فى الفهم ، وقيل لأن المحكى باللفظ أجمع على قبوله بخلاف المحكى بالمعنى (ونافى مايلزمه) أى الخبر الذى ينفى حكما شرعيا يلزمه (داعية) الى معرفته لكونه مما تعم به البلوى (فى) خبر (الآحاد) يترجح (على) مثبت (مثله) ممايلزمه داعية من خبر الآحاد كخبر مطلق ينفى وجوب الوضوء من مس الذكر ، وخبر بسرة باثباته ، وتقدم وجهه على أصول الحنفية ، ونقل امام الحرمين عن جمهور العلماء تقدم المثبت وقيل بتسو يتهما واختاره الغزالى . وقال النووى النفى المحصور والاثبات سيان (ومثبت دره الحد) أى رفع ايجابه يترجح (على موجبه) أى الحد لما فى الأول من اليسر وعدم الحرج . قال تعالى ـ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر . وما جعل عليكم فى الدين من حرج ـ وقال ﷺ « ادرءوا الحدود » رواه الحاكم وصححه (وموجب الطلاق والعتاق) يترجح على نافيهما ، وذلك لأن الأول محرم للتصرف فى الزوجة والرقيق ، وثانيهما مبيح والحظر مقدم على الاباحة ، واليه أشار بقوله (و يندرج) موجبهما (فى المحرم ، وقيل بالعكس) أى يترجح نافيهما على موجبها لأنه على وفق الدليل المقتضى لصحة النكاح واثبات ملك اليمين (والحكم التكليفى) يترجح (على الوضعى) قال الشارح لأن التكليفى محصل للثواب المقصود للشارع بالذات وأكثر الأحكام تكليفى (وقيل بعكسه ، ومايوافق القياس) من النصوص يترجح على نص لم يوافقه (فى الأحق) من القولين ، لأن القياس حينئذ ليس بدليل مستقل لوجود النص فيصير موافقا على مامر (ومالم ينكر الأصل) رواية الفرع فيه يترجح على ماأنكر الأصل رواية الفرع فيه . قال السبكى : وهذا فيما أنكر الأصل وصمم على انكاره اهـ * قلت وكذا اذا انكر ثم شك فيه ، ومالم يقع فيه مثل ذلك لاشك أنه أرجح فتأمل ، ثم اذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم الاجماع على النص ، وقال المصنف (والاجماع القطعى) يترجح (على نص كذلك) أى قطعى كتابا كان أو سنة متواترة ، وقال المحقق التفتازانى : ينبغى أن يقيد بالظنيين وتوقف المصنف فيه حيث قال (وكون) الاجماع (الظنى كذلك) أى يرجح على نص ظنى (ترددنا فيه) أى ليس فيه مايقتضى تقديم الاجماع مطلقا

على النص كما فى تقديم الاجماع القطعى على النص القطعى بعدم قبوله النسخ غير أن وجود التعارض بين القطعيين مشكل لأن النص القطعى مقدّم على الاجماع وكيف ينعقد الاجماع فى مقابلة قطعى ، اذ يلزم اجتماع الأمة على الضلالة ، وأما الاجماع الظنى فقد يكون الظنى المتن اذا كان المجمع عليه بحيث لايدل على الحكم دلالة قطعية وقد يكون ظنيه باعتبار طريق نقله الينا فينبغى أن يعتبر فى تعارض الظنيين قوّة الظن وضعفه وذلك يتفاوت باعتبار المواد ولا يحكم بتقديم الاجماع الظنى على النص الظنى على الاطلاق (وماعمل) به الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم يرجح على ماليس كذلك ، اذ النبى ﷺ أمر بمتابعتهم والاقتداء بهم ، ولكونهم أعرف بالتنزيل ومواقع الوحى والتأويل : ولاسيما اذا كان بمحضر من الصحابة ولم يخالف فيه أحد فانه يحل محل الاجماع ، وذهب أبو حازم أن مااتفقت الأربعة عليه اجماع ، والأكثر على خلافه كما سيأتى (أو علل) أى الحكم الذى تعرض فيه للعلة يترجح على الذى لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) لأن ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه (لا الأقبلية) أى لأن الفهم أقبل له لسهولة فهمه لكونه معقول المعنى كما فى الشرح العضدى ، وأشار اليه الآمدى (كما) يترجح ما (ذكر معه السبب) هو العلة الباعثة عليه ظاهرا فدلالته قوية (وفى السند) أى والترجيح للمتن باعتبار حكاية طريقه (كالكتاب) أى كترجيحه (على السنة) وهذا على اطلاق قول بعضهم . قال السبكى ولايقدّم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لزاعميهما : أما الأوّل فلحديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقرّه صلى الله عليه وسلم عليه ، وأما الثانى فلقوله تعالى ــ لتبين للناس مانزل اليهم ــ . ثم قال والأصح تساوى المتواتر من كتاب أوسنة والذى يقتضيه أصول أصحابنا على ماقدّمه المصنف فى أوّل فصل التعارض أن القطعى الدلالة من السنة القطعية السند يترجح على الظنية الدلالة من الكتاب ، والقطعى الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما لايرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا أوسنة ، بل بما سوّغ ترجيحه به ان أمكن ، والاجمع بينهما ان أمكن ، و إلا تساقطا ، وان علم تاريخهما نسخ المتأخر المتقدّم ، فقطعى الدلالة من الكتاب يترجح على القطعى السند الظنى الدلالة من السنة لقوّة دلالته فلم يبق ماينطبق عليه إلا ما كان من السنة قطعى الدلالة ظنى السند مع ما كان من أمر الكتاب ظنى الدلالة لرجحان الكتاب حينئذ باعتبار السند ، هكذا ذكر الشارح (ومشهورها) أى وكترجيح الخبر المشهور من السنة (على الآحاد) لرجحان سنده (كاليمين على من أنكر) فانه خبر مشهور رجح (على خبر الشاهد واليمين) أى القضاء بهما للمدّعى . أخرجه مسلم وغيره ، وهو من أخبار الآحاد التى لم تبلغ حدّ

الشهرة : فلذا لم يأخذ به أصحابنا مطلقا خلافا للأئمة الثلاثة فى بعض الموراد على ماعرف فى الفقه (و) يرجح الخبر (بفقه الراوى) * والظاهر أن المراد به الاجتهاد كما هو عرف السلف (وضبطه) وتقدم بيانه (وورعه) أى تقواه ، وهو الاتيان بالواجبات والمندوبات والاجتناب عن المحرّمات والمكروهات ، كذا ذكره الشارح ، لعلّ الاتيان بالمندوبات والاجتناب عن المكروهات ولو كانت تنزيهية إنما اعتبر فى مفهوم الورع لاالتقوى ، فعلى هذا تفسيره للتقوى محلّ مناقشة (وشهرته) أى ويرجح الخبر بشهرة روايه (بها) أى بالأمور المذكورة على خبرَ روايه موصوف بها ، لكنه لم يشتهر بها (وبالرواية وان لم يعلم رجحانه فيه) أى يرجح لشهرته بالرواية لأن الظنّ فيه أقوى ، وذكر شمس الأئمة أن اعتبار الرواية ليس بمرجح على من لم يقيدها ثم منهم من خصّ الترجيح بالفقه بالمروى بالمعنى . وفى المحصول والحق الاطلاق لأن الفقيه يميز بين مايجوز وما لايجوز ، فاذا سمع مالايجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدّماته وسبب نزوله فيطلع على ما يزول به الاشكال ، بخلاف العامى . قال ابن برهان وبكون أحدهما أفقه من الآخر بقوّة حفظه ، وزيادة ضبطه ، وشدة اعتنائه : حكاه امام الحرمين عن إجماع أهل الحديث * قيل وبعلمه بالعربية فانه يتحفظ عن مواقع الزلل ، وقيل بالعكس لاعتماد ذلك على معرفته ، والجاهل يخاف فيبالغ بالحفظ وليس بشىء : إذ العدالة تمنع عن الاعتماد وعدم المبالاة (وفى) كون (علوّ السند) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبى صلى الله عليه وسلم مرجحا لكونه أبعد من الخطأ كما ذهب اليه الشافعية (خلاف الحنفية ، وبكونها) أى ويرجح بكون احدى الروايتين (عن حفظه) أى الروى (لانسخته) فيقدم خبر المعوّل على حفظه على خبر المعوّل على كتابه ، وفيه أن احتمال النسيان والاشتباه على الحافظ ليس دون احتمال الزيادة والنقص فى الكتاب المصون تحت يده (وخطه) أى وترجح رواية المعتمد على خطه (مع تذكره) كذلك على رواية المعتمد فى روايته (على مجرد خطه ، وهذا) الترجيح (على قول غيره) أى أبى حنيفة لأنه لاعبرة عنده للخط بلا تذكر فلم يحصل التعارض ، والترجيح فرعه (وبالعلم بأنه) أى راويه (عمل بما رواه على قسيميه) أى على الذى لم يعلم أنه عمل به أولا ، والذى علم أنه لم يعمل به (أو) للعلم بأن راويه (لايروى إلا عن ثقة) على ماراويه ليس كذلك ، وهذا بالنسبة الى المرسلين ، واليه أشار بقوله (على) قول (مجيز المرسل) أى لاعلى قول من لايجيزه إلا بدليل * (والوجه نفيه) أى نفى هذا الترجيح على قول المجيز أيضا (لأن الغرض) أنه (فيه) أى قبول المرسل مطلقا (مايوجبه) أى العلم بأنه لايرسل إلا عن ثقة إما مطلقا وإما عنده (و) يرجح ما يكون راويه (من أكابر الصحابة على) ما كان روايه

من (أصاغرهم ، ويجب لأبى حنيفة تقييده) أى مايرجح مارواه أ كابرهم (بما اذا رجح) ماروا الأ كابر (فقها) أى بالنظر الى قواعد الفقه بأن يكون انتسب اليها (اذ قال) أبو حنيفة وأبو يوسف (برأى الأصاغر فى الهدم) أى هدم الزوج الثانى مادون الثلاث من الطلاق وهم ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن فى الآثار دون الأ كابر فى عدم الهدم كماذهب اليه محمد والأ ئمة الثلاثة وهم عمر وعلىّ رضى الله عنهما ، فقال المصنف فيما سبق والحق وعدم الهدم . وفى فتح القدير القول الأولى ماقاله محمد و باقى الأ ئمة الثلاثة (فلايترجح فى) باب (الرواية) خبر الأ كبر على الأصغر (بعد فقه الأصغر وضبطه الا بذاك) أى برجحانه بالنظر الى قواعد الفقه (أوغيره) من المرجحات (و) يرجح (بأقربيته) أى الراوى عند السماع من النبى صلى الله عليه وسلم (وبه) أى بالقرب عند السماع (رجح الشافعية الافراد) بالحج عن العمرة على غيره (من رواية ابن عمر لأنه كان تحت ناقته) . أخرج أبوعوانة أنه قال : وانى كنت عند ناقة النبى صلى الله عليه وسلم يمسنى لعابها أسمعه يلبى بالحج وهم فى ذلك تبع لامامهم قال الشافعى أخذت برواية جابر لتقدّم صحبته وحسن سياقته لابتداء الحديث و برواية عائشة لفضل حفظها ، وبحديث ابن عمر لقربه من رسول الله ﷺ * (ولايخفى عدم صحة اطلاقه) أى الترجيح بالقرب (ووجوب تقييده) أى القرب المرجح (ببعد الآخر بعدا يتطرّق معه الاشتباه) فى المسموع على البعيد (للقطع بأن لا أثر لبعد شبر) مثلا (لقريبين) بأن يكون أحدهما أقرب من الآخر بقدر شبر * (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضا للقران من رواية أنس (اذ) روى (عن أنس أنه كان آخذا بزمامها حين أهلّ بهما) أى بالحج والعمرة ففى المبسوط عنه كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله ﷺ وهى تقصع بجرّتها ولعابها يسيل على كتفى وهو يقول لبيك بحجة وعمرة : أى تجرّ ما تجترّه من العلف وتخرجه الى الفم وتمضغه ثم تبلعه (وتعارض ماعن ابن عمر فى الصحيح) اذ كما عنه فى الصحيحين أهلّ رسول الله ﷺ بالحج مفردا فعنه أيضا فيهما بدأ رسول الله ﷺ فأهلّ بالعمرة ثم أهلّ بالحج، ولم تعارض الرواية عن أنس ، والأخذ برواية من لم تضطرب روايته أولى الى غير ذلك من وجوه ترجيحه قرانه على الافراد والتمتع (و بكونه تحمل بالغا) أى و يرجح بكون راوى الحديث تحمله بالغا على ماتحمل صبيا لكونه أضبط وأقرب منه غالبا (وينبغى) أن يعتبر (مثله فيمن تحمل مسلما) فرجح بدونه على خبر من تحمل كافرا (لأنه) أى الكافر (لايحسن ضبطه لعدم إحسان إصغائه) وعدم اهتمامه بشأن الحفظ (و بقدم الاسلام) لزيادة أصالته فى الاسلام (وقد يعكس) أى يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدّمه ، وذ كر السبكى أن الذى ذ كره جمهور

الشافعية ، لكن شرط فى المحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد إسلامه (للدلالة على آخرية الشرعية) يعنى أن كون متأخر الاسلام يدلّ على أن مارواه شرع آخر ناسخا للأوّل : وذكر الامام الرازى أن الأولى اذا علمنا أن المتقدّم مات قبل إسلام المتأخر ، أو أن روايات المتقدّم أكثرها متقدّم على روايات المتأخر ، فهنا يحكم بالرجحان ، لأن النادر ملحق بالغالب انتهى . وقال الامام أبو منصور ان جهل تاريخهما فالغالب أن رواية متأخر الاسلام ناسخ وان علم فى أحدهما وجهل فى الآخر ، فان كان المؤرّخ فى آخر أيامه ﷺ فهو الناسخ فينسخ قوله ﷺ اذا صلى الامام قاعدا فصلوا قعودا بصلاة أصحابه قياما وهو قاعد فى مرضه الذى مات فيه ، وان لم يعلم التاريخ فيهما ، واحتيج الى نسخ أحدهما بالآخر ، فقيل الناقل عن العادة أولى من الموافق لها كذا وجدنا فى نسخة الشرح * والظاهر أنه تصحيف ، والصواب وان لم يعلم كون المؤرّخ فى آخر أيامه بدل وان لم يعلم التاريخ فيهما لئلا يلزم التكرار ، وقيل المحرّم والموجب أولى من المبيح ، فان كان أحدهما موجبا والآخر محرّما لم يقدّم أحدهما على الآخر الا بدليل (ككونه مدنيا) أى كما يترجح الخبر المدنىّ على الخبر المكى لتأخيره عنه * ثم المصطلح عليه أن المكى ماورد قبل الهجرة فى مكة وغيرها ، والمدنىّ ماورد بعدها فى المدينة أومكة أو غيرهما (وشهرة النسب) أى و يرجح أحد المتعارضين بشهرة نسب راويه ، لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته يكون أكثر (ولايخفى مافيه ، وصريح السماع) أى و يرجح أحد المتعارضين بتصريح راويه بسماعه كسمعته يقول كذا (على محتمله) أى على الآخر الراوى بلفظ يحتمل السماع وغيره (كقال ، وصريح الوصل) أى و يرجح أحدهما بكون سنده متصلا صريحا بأن ذكر كلّ من رواته تحمله عمن رواه كحدّثنا وأخبرنا ، أوسمعت أونحو ذلك (على العنعنة) أى على الذى رواه كل رواته أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال على ماذكر (ويجب عدمه) أى عدم الترجيح بتصريح الوصل على العنعنة (لقابل المرسل بعد عدالة المعنعن وأمانته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية (ومالم تنكر روايته) أى و يرجح أحد المتعارضين الذى لم ينكر على راويه روايته على الذى أنكر على راويه روايته ، والمعتبر إنكار الثقات (و بدوام عقله) أى يرجح أحد المتعارضين بسلامة عقل راويه على الذى اختلّ عقل راويه فى وقت من الأوقات * (والوجه فيما) أى الحديث الذى (علم أنه) رواه راويه الذى اختلّ عقله (قبل زواله) أى عقله (نفيه) أى الترجيح بهذا العارض (وذاك) الترجيح بالعارض المذكور (اذا لم يميز) على صيغة المجهول : أى لم يعلم هل رواه فى سلامة عقله أم فى اختلاطه كما شرطه فى المحصول (وصريح التزكية) أى

ويرجح أحدهما بكون راويه مزكى بلفظ صريح فى التزكية (على) الآخر المزكى راويه بسبب (العمل بروايته) أوالحكم بشهادته فانهما قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية (و) يرجح (ما) أى الخبرالذى حكم (بشهادته) أى بشهادة راويه (عليها) أى على الخبر الذى عمل راويه برأيه لانه يحتاط فى الشهادة أكثر (و) الخبر (المنسوب الى كتاب عرف بالصحة) كالصحيحين يرجح (على) الخبر المنسوب الى (ما) أى كتاب (لم يلتزمها) أى الصحة، والذى يرويه: أى صاحب الصحة، بل يروى الصحيح وغيره (فلو أبدى) صاحب الكتاب الذى لم يلتزم فيه الصحة، والذى يروى عنه (سندا) فذلك المروى (اعتبر الأصحية) بينهما طريقا فأيهما أصحّ يرجح (وكون مافى الصحيحين) راجحا (على ماروى برجالهما) بأن يكون رجال مسنده رجالاروى عنهم فيها بأعيانهم (فى غيرهما) أى فى غير الصحيحين يتعلق بروى (أو تحقق) معطوف على روى (فيه) والضمير راجع الى الموصول (شرطهما) أى الصحيحين أى جميع ماشرطا فى صحة الحديث (بعد إمامة المخرّج) كما ذهب اليه ابن الصلاح وغيره (تحكم) وهو ظاهر (ويجب) الترجيح للمرويّ (بالذكورة) لراويه (فيما يكون خارجا) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (اذ الذكر فيه) أى فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت (أقرب) من الأنثى (و) يجب الترجيح له (بالأنوثة) لراويه (فى عمل البيوت) لأنهنّ به أعرف (ورجح) فى فصل (كسوف الهداية حديث سمرة ابن جندب أنه ﷺ صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين كما أخرجه أصحاب السنن. وقال الترمذى حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه الى رواية ابن عمر ولم توجد عنه (على) حديث (عائشة) أنه ﷺ صلى فيه ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بأن الحال أكشف لهم) أى للرجال لقربهم، لكن حديث ركوعين قد رواه ابن عباس كما فى الصحيحين وعبدالله بن عمرو على مافى صحيح مسلم (وكثرة المزكين) للراوى فى الترجيح بها (ككثرة الرواة) وسيأتى مافيها (و) يرجح (بفقههم) أى المزكين بأن يكون أحد الحديثين مزكى راويه فقيه (ومداخلتهم للمزكى) أى ويرجح مخالطة قول راويه فى الباطن، لأن صدقه حينئذ أقوى (و) يرجح (بعدم الاختلاف فى رفعه) الى رسول الله ﷺ على معارضه المختلف فى رفعه اليه ووقفه على راويه لزيادة قوّة الظنّ فى صدق الأوّل (وتركنا) مرجحات أخرى (للضعف) كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر، وأحمد أهل المدينة. قال الشارح وفى ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقا نظر، وكيف والأحق

من القولين عند المصنف ترجيح ما يوافق القياس على مالا يوافقه انتهى ، وقد سبق فى الفصل الذى قبل هذا نفى الترجيح بما يصلح دليلا عند الحنفية وأن ترجح مايوافق القياس ليس لعدم استقلاله عند وجود النص الى آخره فكأنه نسيه ، وذكر الشارح طائفة من المتروكات (والوضوح) معطوف على الضعف فان الوضوح من أسباب الترك كقولهم يقدم الاجماع المتقدّم عند تعارض إجماعين ، وفى تعارض تأويلين يقدّم مادليله أرجح الى غير ذلك مما ذكره الشارح (وتتعارض التراجيح) فيحتاج الى بيان المخلص (كفقه ابن عباس وضبطه) فى روايه (نكاح) النبيّ ﷺ (ميمونة) وهو محرم بل وهما محرمان (بمباشرة أبى رافع) الرسالة بينهما فى روايته لتزوّجها وهو حلال (حيث قال كنت السفير بينهما وكسماع القاسم) ابن محمد بن أبى بكر (مشافهة من عائشة) . وفى نسخة مصححة وكالسماع مشافهة فى القاسم عن عائشة أن (بريرة عتقت وكان زوجها عبدا) نخيرها رسول الله ﷺ رواه أحمد ومسلم وغيرهما وصححه الترمذى فانها عمته فلم يكن بينها و بينه حجاب (مع إثبات الأسود عنها) أى كان زوج بريرة حرّا ، فلما أعتقت خيرها رسول الله ﷺ . رواه البخارى وأصحاب السنن وانما جعل الأسود مثبتا لأن كونه عبدا فى الأصل بالاتفاق فهو يثبت أمرا عارضا على الأصل وهوالحرّية ، والقاسم يصغى لذلك ، والمثبت يقدّم على النافى لزيادة العلم فيه ، لكنه أجنبىّ عن عائشة والقاسم محرم لها ، واليه أشار بقوله (فانه) أى سماعه يكون (من وراء حجاب) فيعارض الاثبات والمشافهة المشتملة على النفى (واذا قطع) الأسود (بأنها) أى المخبرة من وراء حجاب (هى) أى عائشة ، كذا فى نسخة الشارح ، وفى نسخة مصححة واذن لاتردّد أنها هى (فلا أثر لارتفاعه) أى الحجاب فلا يصلح مرجحا ، فيرجح الاثبات لما ذكر (ولو رجح) حديث أبى رافع (بالسفارة لكان) الترجيح (لزيادة الضبط) لأن السفير يكون ضبطه أكثر (فى خصوص الواقعة) التى هو سفير فيها (فاذا كان) الضبط (صفة النفس) أى نفس أبى رافع كما أنه صفة نفس ابن عباس ، وبها يغلب ظنّ الصدق (اعتدلا) أى تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أى فى هذه الصفة (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الاخبار به) أى بالاحرام (لا يكون الا عن سبب علم هو) أى سبب العلم (هيئة المحرم نعم ما) روى (عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضى الله عنها (تزوّجنى) رسول الله ﷺ (ونحن حلالان) . رواه أبو داود (ان صحّ قوّى) خبر أبى رافع ، فعلم أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره اذا عارضه ، وفى قوله ان صحّ إشارة الى أنه ماصحّ عند المصنف . وقال الشارح وقد صحّ ولم يبين دليل الصحة (فيجب) أن يكون قولها تزوّجنى (مجازا عن الدخول) لعلاقة السببية

العادية (جمعا) بين الحديثين (ومنه) أى تعارض الترجيح (للحنفية الوصف الذاتى) وهو (ما) يعرض للشيء (باعتبار الذات أوالجزء) منها ، وقيده الشارح بالغالب ، وأطلقه المصنف (على الحال) وهو (ما) يعرض للشيء (بخارج) أى بسبب أمر خارج عنه ، لأن مابالذات أسبق وجودا ، وأعلى رتبة (كصوم) من رمضان أومن النذر المعين (لم يبيت) أى لم ينو من الليل بل نوى قبل نصف النهار فأدّى (بعضه منوى و بعضه لا) بالضرورة (ولا تجزأ) أى والحال أن صوم يوم من رمضان واحد لا يتجزأ صحة وفسادا بل إما يفسد الكلّ أو يصحّ (فتعارض) حينئذ (مفسد الكلّ) وهو عدم النية فى البعض (ومصححه) أى الكلّ وهو وجود النية فى البعض (فترجح الأوّل) وهو الافساد للكلّ كما ذهب اليه الشافعى (بوصف العبادة المقتضيها) أى النية صفة للوصف الأوّل (فى الكلّ) أىّ كل الأجزاء فالوصف المذكور بسبب اقتضائه النية مع انتفائها يوجب الفساد فى الكلّ لعدم التجزئ ، (و) يرجح (الثانى) وهوالصحة للكلّ (بكثرة الأجزاء المتصفة) بالنية . وفى بعض النسخ المتصلة بدون المتصفة (وهو) أى هذا الترجيح (بالذاتى) لأن الكثرة ثابتة الأجزاء فى حدّ ذاتها وان كان اتصافها واتصالها بالنسبة باعتبار أمر خارج عن الذات : أى النية بخلاف وصف العبادة فانه ثابت للفعل باعتبار قصد القربة المنفصل عن الذات (وينقض) هذا (بالكفارة) أى بصومها ، وكذا بصوم النذر المطلق فانهم لم يجيزوهما الامبيتين مع إمكان الاعتبار المذكور (ويدفع بأن الغرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الأجزاء) أى كون تلك الامساكات الواقعة فى أجزاء اليوم المذكور متوقف حكمها من حيث البطلان والصحة الى أن يظهر لحوق النية بالأكثر فيصح أولا فيبطل (لمنافيه) أى فى الوقت من الشروع قبل النية (وذلك) التوقف على ماذكر انما يتحقق (فى الوجوب) أى وجوب الصوم (فى) اليوم (المعين) لأداء ذلك الصوم (بخلاف نحو) صوم (الكفارة) اذ (لم يتعين يومها للواجب) فلم يعتبر من لم يبيت النية قبل النية شارعا حتى يتوقف حكم تلك الامساكات على ماذكر فى حق صوم الكفارة (فالمشروع الوقت) أى فيعتبر شارعا فى مشروع الوقت (وهو النفل) فاذا لم يبيت كانت تلك الامساكات السابقة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تصير واجبة بنية واجب ، بل يتعين أحد الأمرين النفل أوالفطر ، ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى مايفسد اعتباره شرعا أشار اليه بقوله (وهو) أى النفل (الأصل) فى الاعتبار (اذ كان النبى ﷺ ينويه من النهار) كما فى صحيح مسلم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجيه بناء (على أنه) ﷺ (صائم) فى (كل اليوم) فى الهداية وعندنا يصير صائما من أوّل النهار لأنه عبادة قهر النفس ، وهو انما

يتحقق بامساك مقدّر فيعتبر قران النية بأ كثره .

مسـئلة

قال (أبوحنيفة وأبو يوسف لاترجيح بكثرة الأدلة والرواة مالم يبلغ) المروىّ بكثرة (الشهرة) فعلم التواتر بطريق أولى (والأ كثر) من العلماء قولهم (خلافه) أى خلاف قولهما فيترجح بكثرة الأدلة والرواة ان لم يبلغ * (لهما تقوّى الشيء) أى ترجيحه انما يكون (بتابع) لذلك الشيء (لا بمستقلّ) بالتأثير، وكل من الأدلة والرواة مستقلّ بايجاب الحكم فلا يعتبر مرجحا لموافقه (بل يعارض) الدليل المنفرد فى أحد الجانبين كل دليل من الجانب الآخر (كالأول) أى كما يعارض الدليـل المطلوب ترجيحه منها اذ ليست معارضته لواحد منها بأولى من معارضته للآخر (و يسقط الـكل) عند عدم المرجح (كالشهادة) من حيث انه لايرجح لاحدى الشهادتين المتعارضتين بعـد استكمال نصابها بزيادة لأحداهما فى العدد على الأخرى ، وحكى غير واحد كصدر الشريعة الاجماع على هذا . قال الشارح : وقد ينظر فى ماقدّمنا من أن مالـكا والشافعى فى قول لهما يريان ذلك انتهى ان رجعنا الى هذا القول لايصير بالاجماع (ولدلالة اجماع سوى ابن مسعود على عدم ترجيح عصوبة ابن عم هو أخ لأمّ) بأن تزوّج عمّ انسان من أبويه أولأب أمه فولدت له ابنا (على ابن عمّ ليس به) أى بأخ لأمّ فى الارث منه (ليحرم) ابن العمّ الذى ليس بأخ لأمّ مع ابن العمّ الذى هوأخ لأمّ (بل يستحقّ) ابن العم الذى هو أخ لأمّ (بكلّ) من السببين : بكونه ابن عمّ ، وكونه أخا لأمّ (مستقلا) نصيبا من الارث فيستحق السدس بكونه أخا لأمّ من حيث كونه صاحب فرض ونصف الباقى بكونه عصبة اذا لم يترك وارثا سواهما ، أما ابن مسعود فذهب الى أنه يحجب ابن العم الذى ليس بأخ لأم . وأخرج ابن أبى شيبة عن النخعى أنه قضى عمر وعلىّ وزيد رضى الله عنهم كقول الجمهور ، وقضى عبدالله أن المال له دون ابن عمه (و) لدلالة اجماع (للـكلّ) على عدم الترجيح (فيه) أى فى ابن عمّ حال كونه (زوجا) على ابن عمّ ليس بزوج فيـكون له النصف بالزوجية والباقى بينهما بالسوية فلو رجح بكثرة الدليل لرجح بكثرة دليل الارث ، وهذا (بخلاف كثرة) يكون (بهاهيئة اجتماعية) لاجزائها (والحـكم وهو الرجحان منوط بالمجموع) من حيث هو مجموع لا بكل واحـد من أجزائها فانه يرجح بها على ماليس كذلك (لحصول زيادة القوّة لواحد) فيه قوّة زائدة وهى الهيئة الاجتماعية (فلذا) أى لثبوت الترجيح بالـكثرة لهاهيئة اجتماعية والحـكم منوط بمجموعها من حيث هو (رجح) أى أبو حنيفة وأبو يوسف أحد القياسين المتعارضين (بكثرة الأصول)

أى بشهادة أصلين أوأصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضه الذى ليس كذلك (فى) باب تعارض (القياس) لأن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد ولزوم الحكم بكون ذلك الوصف علة (بخلافه) أى ما اذا كان الحكم منوطا (بكل) لابالمجموع فانه لايرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره اليه (وأجابوا) أى الأكثر (بالفرق) بين الشهادة والرواية بأن الحكم فى الشهادة منوط بأمر واحد وهو هيئة اجتماعية فالأكثرية والأقلية فيها سواء، لأن المؤثر هو تلك الهيئة فقط، بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد، فان كل راو بمفرده يناط به الحكم وهو وجوب العمل بروايته، كذا ذكره الشارح، وفيه أن الهيئة الاجتماعية باعتبار أفرادها وماصدقاتها متقاربة، اذالهيئة الحاصلة من اثنين ليست كالهيئة الحاصلة من عشرين شاهدا فلا تأثير لاناطة الحكم بها (وبأن الكثرة تزيد الظنّ بالحكم قوّة) فانه يحصل بكلّ واحد ظنّ، ولاشك أن الظنين فصاعدا أقوى من ظنّ واحد، وهكذا، والعمل بالأقوى واجب (فيترجح، ويدفع) هذا (بدلالة الاجماع المذكور على عدم اعتباره) أى هذا القدر من زيادة قوّة الظنّ، وقد يقال مقتضى القياس اعتباره، وقد ورد السمع على عدم اعتباره فى الشهادة وخلاف القياس يقتصر على مورد النصّ على أن عدم اعتباره فى الشهادة لايستلزم عدم اعتباره فى الرواية لجواز أن يكون بينهما فرق وأنه يخفى علينا (بخلاف بلوغه) أى الخبر (الشهرة) حيث يترجح به على معارضه، فان للهيئة الاجتماعية تأثيرا فى القوّة لمنعها احتمال الكذب وقبل البلوغ كل واحد يجوز كذبه كذا قيل (وقد يقال) من قبل الأكثر (ان لم تفده كثرة الرواة قوّة الدلالة) على الصدق (فتجويز كونه) أى كون مارواته أقلّ صادرا (بحضرة) جمع (كثير لا) الخبر (الآخر) المعارض له وهو الذى رواته كثير بأن لم يكن صادرا بحضرة كثير (أو) تجويز كونهما (متساويين) فى عدد الحاضرين عند صدورهما بأن يساوى من حضر سماع هذا الخبر فى العدد من حضر سماع هذا الخبر (واتفق نقل كثير) للخبر الذى رواته كثير مع كون سامعيه مساوين لسامعى الآخر أو أقلّ منه (دونه) أى دون الخبر الذى رواته أقلّ وحاضروه أكثر ويساوون (بل جاز الأكثر) أى كون رواية الأكثر (بحضرة الأقلّ) أى بسبب حضور الأقل بأن لاتكون رواية بعضهم عن السماع بغير واسطة الأقل، وفسر الشارح الأكثر بما رواته أكثر فان لم يؤوّل بما قلنا لزم التكرار لكونه عين الاحتمال الأوّل ثم قوله فتجويز مبتدأ خبره (لاينفى قوّة الثبوت) لما رواته أكثر، يعنى ان لم تفد كثرة الرواة قوّة الظنّ فى مرويهم على ماذهب اليه الجمهور فتجويز الخصم ماذكر من الاحتمالات النافية للترجيح للكثرة لاينفى قوّة ثبوت مرويهم (لأنه) أى التجويز المذكور (معارض بضده) وهو أن

يكون الخبر الذى رواته أكثر صادرا بحضرة جمع كثير دون معارضه (فيسقطان) أى التجويزان المذكوران (ويبقى مجرد كثرة تفيد قوة الثبوت) والتذكير باعتبار كونه رجحانا ، هذا وليت شعرى بأن التجويز المذكور على تقدير كونه معارضا بالضد هل يفيد عدم افادة كثرة الرواة قوة للدلالة ، كيف ومدار ظن المجتهد بصدق الخبر نقل الخبر و بلوغه اليه ، وأما كون الحاضرين صدوره بكثرة أو قلة فى نفس الأمر من غير أن يجروا فيه قسما لا يظهر لنا تأثيره والله أعلم . (بخلاف ثبوت جهتى العصوبة ومامعها) من الأخوة لأم أو الزوجية فالمضاف اليه مجموع الأمرين والاضافة بيانية (عن الشارع) متعلق بثبوتهما (فانهما) أى الجهتين (سواء) ظاهر العبارة التسوية بين جهة العصوبة وجهة كونه صاحب فرض ، وليس المراد هذا ، بل المراد التسوية بين كونه عصبة وصاحب فرض ، ومعنى التسوية الكائن عن الشارع عدم اعتباره مزية للثانى على الأول ، ولما احتجينا بتسوية الشارع بينهما مع اجتماع السببين للارث فى الثانى دون الأول واجتماع السببين بمنزلة كثرة الأدلة فى جانب أحد المتعارضين ، أجاب من قبل الأكثر بأن ذلك بالتنصيص من قبل الشارع ولا مجال للقياس فى مقابلة النص ، ولا يخفى أنه يفهم من كلام المصنف ميله الى جانب الأكثر ، وللشارح ههنا كلام طويل يفهم منه عدم استنباطه مراد المصنف على الوجه الذى حررناه .

فصل

(يلحق السمعين) الكتاب والسنة (البيان) وهو (الاظهار لغة) قال تعالى ـ ثم ان علينا بيانه ـ أى اظهار معانيه وشرائعه (واصطلاحا إظهار المراد) من لفظ متلو ومرادف له (بسمعى) متلو أو مروى (غيرهما) أى اللفظ الذى أدى المراد (به) ابتداء نخرجت النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء ، فعلى هذا هو فعل المبين . (ويقال) ان البيان أيضا (لظهوره) أى المراد الذى هو أثر الدليل ، يقال بان الأمر والهلال إذا ظهر وانكشف ، ونسبه شمس الأئمة الى بعض أصحابنا واختاره أصحاب الشافعى كذا ذكره الشارح (و) يقال أيضا (للدال على المراد بذلك) أى بما لحقه البيان . قال الشارح : فعلى هذا كل مقيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره وتنبيهه بالفحوى على الحكم بيان (و) يجب (على) مذهب (الحنفية زيادة أو) إظهار (انتهائه) أى المراد من المتلو أو المروى (أو رفع احتمال) لارادة غيره وتخصيصه (عنه) أى عن المراد بذلك اللفظ نحو بجناحيه فى قوله تعالى ـ ولا طائر يطير بجناحيه ـ فانه يفيد نفى التجوز بالطائر عن سريع الحركة فى السير كالبريد ، والتأكيد فى قوله

تعالى ـ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ـ فانه يفيد نفي احتمال التخصيص (لانهم) أي الحنفية سوى القاضي أبي زيد (قسموه) أي البيان (الى خمسة) من الأقسام ، وهو الى أربعة : (بيان تبديل سيأتي) وهو النسخ ومعلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتهاء ارادة المراد منه وهو الذي أسقطه أبو زيد ووافقه شمس الأئمة الا أنه أثبت بدله قسما آخر كما سيأتي (و) بيان (تقرير وهو التأكيد) يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين ، ثم ان بيان التقرير قسم من البيان المطلق (وقسم الشيء ممن ما صدقاته) ولا يظهر صدق المقسم عليه ، إذ إظهار المراد بسمعي غير مابه فرع عدم ظهوره من المبين قبل هذا البيان والمراد ظاهر منه قبله (وتحصيل الحاصل منتف) فلا يمكن بعد ظهور المراد إظهاره (فلزم ذلك) أي زيادة أو رفع احتمال عنه ليعلم صدق تعريفه البيان عليه ، ولا يبعد أن يقال احتمال خلاف المراد مخل بظهوره فلا يظهر ظهورا تاما الا بعد رفع الاحتمال المذكور ، وهذا القسم يجوز كونه مفصولا عن المبين وموصولا به اتفاقا لأنه مقرر للظاهر فلا يفتقر الى التأكيد بالاتصال (و) بيان (تغيير كالشرط والاستثناء وتقدما) في بحث التخصيص (الأن تغيير الشرط من ايجاب المعلق في الحال) أي من اثباته الحكم المترتب عليه شرعا منجزا (إلى) زمان (وجوده) أي الشرط فهو تغيير من وصف التنجيز الى وصف التعليق فيتأخر حكمه الى أن يوجد الشرط (و) تغيير (الاستثناء) من اثبات الحكم الذي كان في معرض الثبوت للمستثنى قبل الاستثناء (إلى عدمه) أي الحكم المذكور فهو صارف لأوّل الكلام عن ظاهره إلى خلافه (وبه) أي بسبب كون تغيير الاستثناء الى عدم (فرقوا) أي الحنفية (بين تعلقه) أي بيان التغيير (بمضمون الجمل المتعقبها) الاضافة لفظية من اضافة الصفة الى مفعولها أي الجمل التي تعقبها بيان التغيير (وعدمه) أي عدم تعلقه بما ذكر أي و بين تعلقه بغير مضمون الجمل المتعاقبة (في الاستثناء) فانه تعلق بالجملة الأخيرة بخلاف الشرط فانهم فيه لم يفرقوا بين تعلقه بمضمون الجمل المذكورة و بين تعلقه بغيرها ، وذلك بأن تذكر جمل ويذكر بعدها استثناء وأمكن أن يجعل متعلقا بكل واحدة منها وأن يجعل بالأخيرة يعتبر تعلقه بالأخيرة (تقليلا للابطال ماأمكن) أي بقدر الامكان ، يعني لواعتبر تعلقه بكل واحد من تلك الجمل لزم عدم الحكم المأخوذ في جانب المستثنى منه من المستثنى باعتبار كل واحدة منها ، واذا علق بالأخيرة لايلزم إلا إبطال الحكم الذي تضمنته لاالأحكام التي تضمنها ماقبلها (ويمتنع تراخيهما) عن متعلقهما يعني الشرط والاستثناء ولا يكونا الاموصولين (وتقدم قول ابن عباس في الاستثناء) بجواز تراخيه على خلاف في مقداره ووجهه ودفعه (ومنه) أي بيان التغيير (تخصيص العام وتقييد المطلق) إذ تبين أن الأوّل أي العام غير جار على عمومه ، والثاني أي المطلق غير جار

على اطلاقه وهو تغيير النظر الى ماهو المتبادر منه السامعة من العموم والاطلاق (وتقدما) فى بحث العموم والتخصيص (ويجب مثله) أى امتناع التراخى (فى صرف كل ظاهر) لئلا يلزم الايقاع فى خلاف الواقع (وعلى الجواز) لتأخير بيان تخصيص العام عنه كما هو قول مشايخ سمرقند ، وعليه أيضا تفريع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن ظاهره أن يقال (تأخيره عليه السلام تبليغ الحكم) الشرعى المأمور بتبليغه (الى) وقت (الحاجة) اليه وهو وقت تنجيز التكليف (أجوز) أى أشد جوازا إذ لايلزم فى تبليغه شيء مما يلزم فى تأخير بيان مخصوص العام إذ لاتكليف قبل التبليغ ولم يؤمر بالتبليغ إلا عند أوانه فاذا جاز التأخير مع وجود التكليف فمع عدمه أولى كذا ذكره الشارح (وعلى المنع) لتأخير بيان مخصص العام (وهو) أى المنع لتأخيره (المختار للحنفية) من مشايخ العراق والقاضى أبى زيد ومن تبعه من المتأخرين يجوز تأخيره ﷺ تبليغ الحكم الى وقت الحاجة أيضا (إذ لايلزم) فيه (ماتقدم) وهو الايقاع فى خلاف الواقع ومطاوبية الجهل المركب ، وقيل لايجوز لقوله تعالى ـ يأيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك ـ لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به (وكون أمر التبليغ فوريا ممنوع) والعقل لا يستقل بمعرفة الأحكام ، ولوسلم فليكن لتقوية العقل بالنقل (ولعله) أى التبليغ (وجب لمصلحة) لم تفت بتأخيره (وأيضا ظاهره) أى ماأنزل إليك من ربك (للقرآن) لأنه السابق إلى الفهم من لفظ المنزل . وقال البيضاوى : وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ماأنزل ولعل المراد تبليغ مايتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الأسرار الالهية مايحرم افشاؤه

مسألة

(والأكثر) منهم الامام الرازى وابن الحاجب (يجب زيادة قوة المبين للظاهر) عليه : أى السمعى الذى يصرف الظاهر عن ظاهره يجب أن يكون له زيادة قوة (والحنفية تجوز المساواة) بينهما فى القوة (ودفع) تجويزهم ذلك (بعدم أولوية المبين منهما) أى المتساويين ، يعنى أنهما سمعيان متساويان فى القوة متعارضان بحسب الظاهر وليس أحدهما أولى بالاعتبار من الآخر فكيف يقدم أحدهما وهو المبين على الآخر ويصرفه عن ظاهره (بخلاف الراجح) مع المرجوح (لتقدمه) أى الراجح على المرجوح (فى المعارضة ، ويدفع) هذا الدفع (بأن مرادهم) أى الحنفية المساواة (فى الثبوت) أى ثبوت المتن (لاالدلالة) وعدم أولوية المبين انما هو على تقدير المساواة فى الدلالة ، وأما إذا كانا متساويين فى الثبوت لا فى الدلالة بأن يكون

أحدهما نصا والآخر ظاهرا فالنص يصلح لأن يكون مبينا للظاهر (ومعلوم أن الأوّل) من السمعيين (مبين) على صيغة المفعول ، وهذا دفع لما يقال من أنهما اذا كانا متساويين لا يتعين المبين عن المبين وأما قول أبى الحسين ويجوز بالأدنى أيضا فباطل لانه يلزم منه إلغاء الراجح بالمرجوح كذلك لا يجوز إلغاء أحد المتساويين بالآخر ، فان قيل يجوز إلغاء أحد المتساويين فى الثبوت بالآخر المرجوح فيه فليتأمل . (و) بيان (تفسير ، وهو بيان المجمل) باصطلاح الشافعية ، وهو ما فيه خفاء فيعم باصطلاح الحنفية الخفىّ والمشترك والمجمل (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة أو ثبوتا (إذ لا تعارض بين المجمل والبيان ليترجح) البيان عليه فيلزم إلغاء الراجح بالمرجوح (و) يجوز (تراخيه) أى بيان المجمل عن وقت الخطاب به (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيقا) لا وقت تعليقه موسعا عند الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية ، واختاره الامام الرازى وابن الحاجب وأكثر المتأخرين (وعن الحنابلة والصيرفى وعبد الجبار والجبائى وابنه) و بعض الشافعية كأبى اسحاق المروزى والقاضى أبى حامد (منعه) أى منع تراخيه عن وقت الخطاب به إلا أن الاسفراينى ذكر أن الأشعرى نزل ضيفا على الصيرفى فناظره فى هذا فرجع الى الجواز * (لنا لا مانع عقلا) من جوازه (ووقع شرعا كآيتى الصلاة والزكاة) أى أقيموا الصلاة وأتوا الزكاة (ثم بين) النبى صلى الله عليه وسلم (الأفعال) للصلاة كما فى الصحيحين وغيرهما (والمقادير) للزكاة كما فى كتب الصدقات ككتاب الصديق رضى الله عنه فى صحيح البخارى وكتاب عمر رضى الله عنه فى كتاب أبى داود وغيره (أما) تراخى بيان المجمل (عن وقت الحاجة فيجوز) عقلا (عند من يجوّز تكليف ما لا يطاق) وهم الاشاعرة (لكنه) أى تراخيه عن وقتها (غير واقع) ومن لا يجوّزه لا يجوّز هذا لأن التكليف بما لا يعلمه المكلف تكليف بما لا يطاق ، ثم علل جوازه بالعقل بما يفيد أن يجوّزه من لا يجوز تكليف ما لا يطاق بقوله (لأنه) أى المجمل (قبل البيان لا يوجب شيئا) على المكلف بل انما يجب عليه اعتقاد حقية المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان (فلم يحكم) الشارع عليه (بوجوب ما لم يعلم) المكلف وجوبه عليه (بحيث) اذا لم يفعل ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فانتفى وجه المانعين عنه بأن المقصود ايجاب العمل وهو متوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان ، فلو جاز تأخيره أدّى الى تكليف ما ليس فى الوسع واليه أشار بقوله (وبه) أى بالقول بأنه لا يوجب شيئا قبل البيان (اندفع قولهم) أى المانعين له تأخير بيان المجمل (يؤدّى الى الجهل المخلّ بفعل الواجب فى وقته) وجه الاندفاع أن وقت الأداء وقت البيان وقبل البيان لا تكليف بايقاع الفعل بل باعتقاد حقية المراد منه اجمالا

(وقولهم) أى المانعين له أيضا لوجاز تأخير بيان المجمل لكان الخطاب بالمجمل (كالخطاب بالمهمل) فيلزم جواز الخطاب به واللازم باطل ، ثم قولهم مبتدأ خبره (مهمل) اذ فى المجمل يعلم أن المراد أحد محتملاته أومعنى ما ، بخلاف المهمل فانه لامعنى له أصلا * (وماقيل) على مافى أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماع المخصص) للعام المكلف به الى وقت الحاجة (أولى من) جواز (تأخير بيان المجمل) الى وقت الحاجة (لأن عدم الاسماع) أى اسماع المكلف المخصص مع وجوده فى نفس الأمر (أسهل من العدم) أى عدم بيان المجمل لانقطاع الاطلاع على الموجود لا المعدوم ، وهذا الزام من الشافعية المجيزين لتأخير بيان المجمل للحنفية القائلين به دون تراخى التخصيص ، ثم ماقيل مبتدأ خبره (غير صحيح لأن العامّ غير مجمل فلايتعذر العمل به) قبل الاطلاع على المخصص (فقديعمل به) أى بعمومه بزعم أنه مراد (وهو) أى والحال أن عمومه (غير مراد) فيقع فى المحذور خصوصا اذا كان الأصل فيه التحريم (بخلاف المجمل) فانه لايعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذورا) كالعمل بما هو غير مراد (بخلافه) أى تأخير البيان (فى المخصص) فانه يستلزمه كما بينا (ثم تمنع الأولوية) أى كون تأخير اسماع المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان المجمل (بل كلّ من العامّ والمجمل أريد به معين آخر ذكر داله فقبل ذكره) أى داله (هو) أى ذلك المعين (معدوم الافى الارادة) للمتكلم لعلمه بذلك المتعين ، وانما الابهام بالنسبة الى المخاطب . قال الشارح : أى الافى جواز كونه المراد من اللفظ وهو غير موجه كما لايخفى (فهما) أى المجمل والعامّ (فيها) أى فى الارادة سواء .

مسئـــــلة

(ويكون) البيان (بالفعل كالقول) أى ويكون بالقول (الاعند شذوذ * لنا) فى أنه يكون بالفعل (يفهم) من الافهام أوالفهم (أنه) أى الفعل الصالح لأن يكون مرادا من القول هو (المراد بالقول) المجمل (بفعله عقيبه) أى طريق افهامه أنه يفعل عقيب ذلك القول المجمل (فصلح الفعل (بيانا بل هو) الفعل (أدلّ) على تعيين المراد ، ولهذا قال ﷺ (ليس الخبر كالمعاينة) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبرانى وزاد فيه ، فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح ، فلما عاين ذلك ألقى الألواح وقد صار هذا القول مثلا (وبه) أى بالفعل (بين) ﷺ (الصلاة والحج) لكثير من المكلفين كما تشهد به كتب السنة * (قالوا) أى المانعون لم يبينها بالفعل (بل بصلوا كما رأيتمونى أصلى ، وخذوا عنى) مناسككم * (أجيب بأنهما) أى القولين المذكورين (دليلا كونه) أى الفعل (بيانا)

لأنه هو البيان لأنه لم يبين المراد لكنه يفيد أن فعله بيان (وهذا) الجواب (ينفي الدليل الأوّل) وهو أن الفعل بوقوعه عقيب المجمل يفهم أنه المراد به (اذ يفيد أن كونه بيانا) انما عرف (بالشرع) لا بكونه وقع عقيبه (وبه) أي بالشرع (كفاية) في اثبات كون الفعل بيانا (فالأولى أن يقال انه) أي كلا من صلوا وخذوا (لزيادة البيان) إذ البيان حصل لهم بمباشرة تلك الأفعال بحضرتهم ، فقوله صلوا وخذوا لزيادة التوضيح والتأكيد (وقولهم) أي المانعين (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخيره) أي البيان به (مع امكان تعجيله) بالقول وأنه غير جائز (ممنوع الأطولية) إذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل (و) ممنوع (بطلان اللازم) أي التأخير مع امكان التعجيل (بعده) أي بعد تسليم الأطولية ، وقال الشارح : أي بعد امكان تعجيله ولا معنى له لأن امكان التعجيل قيد اعتبر في اللازم وهو يلائم مع بطلان التأخير بل يلائم بطلانها ، ومسند هذا المنع أن التعجيل قبل الحاجة أيضا ممكن ولا محذور في التأخير عند ذلك ، ثم الممنوع انما هو التأخير المفوّت لأداء الواجب (فلو تعاقبا) أي القول والفعل الصالحان للبيان (وعلم المتقدّم فهو) أي المتقدّم البيان قولا كان أو فعلا والثاني تأكيد (والا) أي وان لم يعلم المتقدّم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان وهذا اذا اتفقا في الدلالة على حكم واحد (فان تعارضا) أي الفعل والقول كما روى عن عليّ رضي الله عنه أنه جمع بين الحج والعمرة وطاف طوافين وسعى سعيين وحدّث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك رواه النسائي باسناد رواته ثقات ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال « من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحلّ منهما جميعا » رواه الترمذي وقال حسن صحيح غريب (فالمختار) للامام الرازي وأتباعه وابن الحاجب أن البيان هو (القول) لأنه الدال نفسه والفعل لا يدلّ الا بأن يعلم ذلك بالضرورة من قصده وأن يقول هذا الفعل بيان للمجمل أو بأن يذكر المجمل وقت الحاجة لم يفعل ما يصلح بيانا له ولا يفعل غيره ولا يبينه بالقول . قال الشارح : وقد أوردت على المصنف ينبغي على ما تقدّم من أن الفعل دلّ من القول أن يقدّم الفعل على القول ، فأجاب بأن معنى أدلته أن الفعل الجزئي الموجود في الخارج لا يحتمل غيره لأنه بهيآته أدلّ على كونه المراد بالمجمل من دلالة القول على المراد به فان الاستقراء يفيد أن كثيرا من الأفعال المبينة للمجمل تشتمل على هيآت غير مرادة من المجمل من وجه آخر والمنظور ههنا هذا الوجه (وقول أبي الحسين) البيان (هو المتقدّم) قولا كان أو فعلا (يستلزم لزوم النسخ) للفعل (بلا ملزم لو كان) المتقدّم (الفعل) في الشرح العضدي وأما اذا اختلفا كأن طاف طوافين وأمر بطواف واحد فالمختار أن القول هو البيان والفعل ندب

له أو واجب عليه مما اختص به »، ولافرق بين أن يكون القول متقدما أومتأخرا ، وذلك لأن فيه جمعا بين الدليلين وهو أولى من ابطال أحدهما كما سنذكره ، وقال أبوالحسين المتقدّم منهما هو البيان أيا كان وهو باطل اذ يلزمه نسخ الفعل اذا كان هو المتقدّم مع امكان الجمع وأنه باطل . بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب علينا طوافان ، فاذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا انتهى ، فان قيل القول المتأخر يوجب النسخ فما معنى قوله بلا ملزم ، قلنا معناه أن النسخ انما لزم بسبب جعل الفعل بيانا ، لأن القول اذن على تقدير كون القول بيانا لايلزم النسخ بل يحمل على أن الفعل ندب لنا وله ﷺ أوواجب مختص به فلا يستلزم النسخ فى حقنا وفى حقه اذ ليس فى القول تنصيص على مشاركة الأمة (ولايتصور فيه) أى فى المجمل (أرجحية دلالته على دلالة المبين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من المجمل (بل يمكن) أن يكون دلالة المجمل (على معناه الاجمالى وهو أحد الاحتمالين) أرجح من دلالة المبين على المراد منه (كثلاثة قروء) فانه أقوى دلالة (على ثلاثة أقراء من الطهر أوالحيض ويتعين) المراد من المجمل (بأضعف دلالة على المعين) بالنسبة الى دلالة المجمل على معناه الاجمالى (وسلف للحنفية) فى بحث المجمل (ماتقصر معرفته) أى معرفة المراد منه (على السمع ، فان ورد) سمعى بين المراد منه بيانا (قطعيا شافيا صار) ذلك المجمل بعد لحوق هذا البيان (مفسرا ، أولا) يكون شافيا (فشكل) ذكر فيما سبق أن ماخفى المراد منه لتعدد معانيه الاستعمالية مع العلم بالاشتراك ولا معين أومع تجويزها مجازية أو بعضها الى التأمل مشكل . ثم ذكر أن مالحقه البيان خرج عن الاجمال بالاتفاق ، وسمى بيانا عند الشافعية ، وعند الحنفية ان كان شافيا بقطعى فمفسر أو بظنى فمؤول أو غير شاف خرج عن الاجمال الى الاشكال ، فظاهر عبارته ههنا أن البيان الذى ليس بقطعى اذا لم يكن شافيا هو المشكل والذى يظهر من هناك بأن الذى ليس بشاف فهومشكل سواء كان قطعيا أوظنيا (أوظنا فشكل) معطوف على قطعيا وكان مقتضى الظن أن يقول أوظنيا محله ، ولعله تصحيف من الناسخ فأول (وقبل الاجتهاد فى استعلامه) لجواز الاجتهاد فى مقابلة الظنى دون القطعى (وهو) أى هذا الخلاف (لفظى مبنى على الاصطلاح) فى المراد بالمجمل ، وسبق تفصيله فى موضعه * (وقالوا) أى الحنفية (لااذا بين المجمل القطعى الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى المبين (اليه) أى المجمل لكونه أقوى ، لاالى خبر الواحد مع كونه دالا عليه (فيصير) المعنى الأعم (ثابتا به) أى بالمجمل (فيكون) ذلك المعنى

(قطعيا) بناء على أنه ثابت بقطعى (ومنعه صاحب التحقيق ، اذ لا تظهر ملازمة) بينهما توجب ذلك وقيل لا فرق بين أن يعرف المراد من المشترك بالرأى الذى هو ظنىّ ، و بين أن يعرف بخبر الواحد (وهو) أى منعه (حقّ ولو انعقد عليه) أى على أن المراد من المجمل ذلك المعنى الذى بينه الخبر المذكور (إجماع فشىء آخر . والى بيان ضرورة تقدّم) فى التقسيم الأوّل من الفصل وهذا أيضا لم يجعله القاضى أبو زيد من أقسام البيان ، وجعله فخر الاسلام وشمس الأئمة وموافقوهما منها ، والاضافة فيه الى السبب * (وأما بيان التبديل فهو النسخ ، وهو) أى النسخ لغة (الازالة) حقيقة كنسخت الشمس الظلّ ، والشيب الشباب ، والريح آثار الدار ، يستعمل (مجازا للنقل) أى التحويل للشىء من مكان الى مكان ، أومن حالة الى حالة مع بقائه فى نفسه كنسخت النحل العسل : اذا نقلته من خلية الى خلية لما فى النقل من الازالة عن موضعه الأوّل (أوقلبه) أى حقيقة للنقل مجاز للازالة ، وهذا قول جماعة منهم القفال ، والأوّل قول الأكثرين ، ورجحه الامام الرازى (أومشترك) لفظى بينهما ، اذ الأصل فى الاطلاق الحقيقة ، وهذا قول القاضى والغزالى ، أومعنوى ، و به قال ابن المنير ، والقدر المشترك هو الرفع (وتمثيل النقل بنسخت مافى هذا الكتاب) كما ذكر كثير (تساهل) لأنه فعل مثل مافيه فى غيره لا نقل فيه عينه ، ثم قيل هذا نزاع لفظىّ لايتعلق به غرض علمىّ * وقيل بل معنوى تظهر فائدته فى جواز النسخ بلا بدل ، وفيه ما فيه . (واصطلاحا رفع تعلق مطلق) عن تقييد بتأقيت أوتأبيد (بحكم شرعى) الجارّ متعلق بتعلق (ابتداء) لايقال ماثبت فى الماضى من التعلق لايتصوّر بطلانه لتحققه قطعا ، ومافى المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل ، فلا رفع ، لأنا نقول المراد بالرفع زوال ظنّ البقاء فى المستقبل ، ولولا الناسخ لكان فى عقولنا ظنّ أنه باق فى المستقبل فقد علم أن الذى رفع انما هو التعلق الحادث المتجدّد لانفس الحكم (فاندفع) ماقيل من (أن الحكم قديم لايرتفع) لأن كل أزلىّ أبدىّ ، ولايتصوّر رفعه (و) اندفع (بمطلق ما) أى رفع تعلق الحكم (بالغاية) نحو ــ وأتموا الصيام الى الليل ــ . (و) اندفع أيضا بمطلق رفع تعلقه بسبب (الشرط) نحو : صلّ الظهر ان زالت الشمس ، فان طلب الظهر تنجيزا قد رفع بسبب تعليقه بشرط الزوال (و) اندفع به أيضا رفع تعلقه بالمستثنى فى صدر الكلام بحسب الظاهر من حيث العموم بسبب (الاستثناء) نحو : اقتلوا المشركين الا أهل الذمّة ، اذ ليس شىء من المذكورات نسخا * واعترض الشارح بأن الرفع يقتضى سابقة الثبوت ولم يرفع شىء منها ماسبق ثبوته قبل ذكرها ، فلايحتاج الى الاحتراز عنها * ولا يخفى عليك أن الاحتراز فى مثل هذا انما هو بحسب مايتبادر الى الذهن دخوله فى جنس التعريف ، فان الرفع كما يطلق

على إزالة ماثبت يطلق على ازالة احتمال وجود شيء بسبب وجود مايقتضيه ظاهرا كما فى الشرط والاستثناء ، فان قوله ﷺ يقتضى التنجيز لولا الشرط والأمر بقتل المشركين يقتضى قتل أهل الذمّة لولا الاستثناء ، والحكم المغيا كان ظاهره أن يشمل مابعد الغاية لولاها ، لأن الأصل فى الشيء الثابت الاستمرار ، على أن الاحتراز قد يراد به رفع توهم دخول ماليس من أفراد المعرّف ، وقيل انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص ، فانه لايصحّ نسخه قبل انتهائه ، ولا يتصوّر بعد انتهائه ، وعن الحكم المقيد بالتأبيد ، كذا ذكره الشارح ولايخفى مافيه وقال اندفع بقولنا الحكم الشرعى ما كان رفعا للاباحة الأصلية قبل ورود الشرع عند القائل بها ، فانه لايسمى نسخا اتفاقا ، لايقال خرج منه مانسخ لفظه و بقى حكمه ، لأنه ليس برفع حكم ، بل لفظ لأنه متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب الى غير ذلك فتأمل (و) اندفع (بالأخير) أى ابتداء (ما) أى رفع تعلقه (بالموت والنوم) والجنون ونحوها ، وبانعدام المحلّ كذهاب اليدين والرجلين (لأنه) أى الرفع فى هذه الأشياء (لعارض) من هذه العوارض لالابتداء بخطاب شرعىّ * وأورد بأن رفع تعلق الحكم بالنوم بقوله ﷺ « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ » : الحديث . وقد يجاب بأن هذا الحديث مبنى على العارض وإخبار عما رفع لعارض ، والمراد بقوله ابتداء مالا يكون لعارض فتأمل (ويعلم التأخر من الرفع) فى الشرح العضدى بعد تعريف النسخ برفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ، وقوله متأخر ليخرج ، نحو : صلّ عند كل زوال الى آخر الشهر وان كان يمكن أن يقال انه ليس يرفع التوهم ممايقصد فى الحدود انتهى . والمصنف ترك ذكر الدليل الشرعى لأن رفع تعلق الحكم الشرعى لايمكن بدونه فذكره مستلزم لذكره وكون ذلك الدليل متأخرا عن الحكم المرفوع تعلقه يعلم من مفهوم الرفع لأنه فرع وجوده السابق ، وفسر الشارح التأخر بالتراخى وليس بجيد اذ الرفع لايدل عليه ولايلزمه ، ثم قال وانما فسر التاخر بالتراخى لأن المتأخر قد يكون مخصصا ناسخا كالاستثناء والمخصص الأوّل انتهى .

وأنت خبير بأن الاستثناء قد خرج بمطلق والمخصص الأوّل لم يرفع تعلق الحكم بل بين أن ماخصص به لم يكن متعلقه (والسمعى المستقلّ) بنفسه (دليله) أى الرفع الذى هو النسخ (وقد يجعل) النسخ (اياه) أى الدليل (اصطلاحا) كماوقع (فى قول امام الحرمين) هو (اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأوّل) فى الشرح العضدى معناه أن الحكم كان دائما فى علم الله دواما مشروطا بشرط لايعلمه إلاهو ، وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك بالشرط المكلف فينقطع الحكم و يبطل دوامه ، وماذلك الا بتوفيقه تعالى اياه ، فاذا قال قولادالا

عليه فذلك هوالنسخ (و)فى قول (الغزالى) وفاقا للقاضى أبى بكر (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأوّل على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه) نخرج نحو : لاتصوموا بعد غروب الشمس بعد أتموا الصيام الى الليل ، لأنه وان دلّ على ارتفاع الحكم الثابت لكن لاعلى وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه لأنه لواتصل به لكان بيانا لمدّة الحكم كالشرط والصفة والغاية والاستثناء ، كذا ذكره الشارح . (وماقيل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النصّ الدال على انتهاء أمد الحكم) أى غايته (مع تراخيه عن مورده) أى زمان ورود الحكم الأوّل احترازعن البيان المتصل بالحكم مستقلا كان أو غير مستقلّ ، وهذه التعاريف غير مرضية (فانه اعترض عليها) أى على هذه التعاريف (بأن جنسها) من اللفظ والخطاب والنصّ (دليله) أى النسخ (لاهو) أى النسخ ، وقد يقال : النسخ الحكم بالآية والخبر (وأجيب بالتزامه) أى كون جنسها نفس النسخ (كما أنه) أى جنسها هو (الحكم) وهوخطاب الله المتعلق بفعل المكلف الى آخره . فى الشرح العضدى ، وقد يجاب عنها بأنه قد علم أن الحكم يدوم ماوجد شرط دوامه وليس شرطه الاعدم قول الله تعالى الدال على انتفائه ، فقاطع الدوام هو ذلك القول ، وهو النسخ ، فكما أن الحكم ليس الا قوله افعل ، فالنسخ ليس الا ذلك القول (وهذا) أى كون الكلام نفس الحكم (انما يصحّ) حقيقة (فى) الكلام (النفسى والمجعول جنسا) فى التعاريف المذكورة (اللفظ) لتصريحهم به (ولأنه) أى الجنس المذكور (جعل دالا لنا ، والنفسى مدلول) عليه به (وأيضا يدخل قول العدل نسخ) حكم كذا فى التعاريف المذكورة لصدقها عليه ، وليس بنسح فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعله ﷺ) وقد يكون النسخ به فلا تكون منعكسة ✽ (وأجيب بأن المراد) بالدال فى التعاريف (الدال بالذات) أى باعتبار الذات لابواسطة مايفهم منه (وهما) أى قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (دليلا ذلك ، لاهو) أى الدال بالذات (وخص الغزالىّ بورود استدراك) قوله على وجه الخ) لأن ما قصد به اخراجه وقد عرفته آنفا غير داخل فى الدال على ارتفاع الحكم الثابت الى آخره اذ لم يثبت الصوم بعد الغروب ولم يظهرله فائدة أخرى (وأجيب بأنه) أى القيد المذكور (احتراز عن قول العدل لأنه) أى قول العدل (ليس كذلك) أى لولاه لكان ثابتا (لأن الارتفاع) للحكم ليس بقول العدل بل (بقول الشارع قاله هو) أى العدل (أولا) أى أولم يقله (والتراخى لاخراج المقيد بالغاية) ونحوها من المخصصات المتصلة (ولايخفى أن صحته) أى هذا الجواب (توجب اعتبار قول العدل داخلا) فى الخطاب الدال الى آخره ، اذلا يحترز عما ليس بداخل ، وفيه اشارة الى أن المراد الدال بالذات فلايكون داخلا

(فلا يندفع) النقض بقوله العدل (عن) التعريفين (الآخرين) الأوّل والثالث لايجابه حمل الدال على أعمّ ممـا يكون بالذات (ولو صحّ ذلك) أى رفع الايرادين عنهما (بادّعاء أنه) أى الدال بالذات هو (المتبادر من الدال لزم الاستدراك) المذكور على الغزالى فدار الأمر بين دخول قول العدل فى صدر التعاريف الثلاثة ويلزمه الاستدراك و بين دخوله وعدم اندفاع البعض بقول العـدل عن التعريفين (ويندفع قول) العدل (الراوى) نسخ كذا (عن الثالث) وهو النصّ الدال على انتهاء أمد الحـكم مع تراخيه عن مورده (أيضا) أى كما يندفع بارادة الدال بالذات (بأنه) أى قوله (ليس بنص فى) المعنى (المتبادر) منه لما فيه من الاحتمال ، ان أراد بالنصّ مايقابل الظاهر فـكونه ليس بنصّ فيه على الاطلاق ممنوع ، وان أراد به مايقابل الاجماع والقياس : وهو الـكتاب والسنة ، وقول الراوى ليس منهما فقوله فى المتبادر يأبى عنه : اللهم الاأن يكون معناه باعتبار ماهوالمتبادر من لفظ النصّ ، وقديقال مراده أن الراوى قد يظنّ أن الحـكم منسوخا وليس كذلك فى الواقع (وذكرهم) أى الفقهاء (الانتهاء) فى تعريف النسخ (دون الرفع) كما فى الثالث (ان كان لظهور فساده) أى ذلك الرفع (اذلايرتفع القديم لم يفد) ذكر الانتهاء (لأنه) أى الرفع (لازم الانتهاء) لأنه اذا انتهى ارتفع ، على أن القديم كمالا يرتفع لاينتهى ، وان أريد انتهاء تعلقه فـكذلك الرفع (وان) كان ذكرهم اياه (لاتفاق اختيارهم عبارة أخرى) لا لقصد ذلك : يعنى قصدوا تعبيرا آخر فوقع فيه ذكر الانتهاء اتفاقا (فلا بأس) اذلا حجر فى ذلك .

مسـئلة

(اجمع أهل الشرائع على جوازه) أى النسخ عقلا (ووقوعه) نسخا (وخالف غـير العيسوية من اليهود فى جوازه ففرقة) وهم الشمعونية منهم ذهبوا إلى امتناعه (عقلا ، وفرقة) هم العنانية الى امتناعه (سمعا) أى نصا لاعقلا ، واعترف بجوازه عقلا وسمعا العيسوية منهم وهم أصحاب أبى عيسى الأصفهانى المعترفون ببعثه نبيا محمد ﷺ إلى بنى اسمعيل خاصة وهم العرب ، لا إلى الأمم كافة (و) خالف (أبو مسلم الأصفهانى) المعتزلى الملقب بالحافظ واسمه محمد ابن بحر ، وقيل ابن عمر ، وقيل هو عمرو بن يحيى وهو معروف بالعلم ذو تأليفات كثيرة مابين تفسير وغيره (فى وقوعه فى شريعة واحدة) وحكى الامام الرازى وأتباعه انـكاره نسخ شىء من القرآن لأنه تعـالى وصف كتابه بأنه ــ لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفـه ــ فلو نسخ بعضه لبطل * وأجاب البيضاوى بأن الضمير لمجموع القرآن ، وهو لاينسخ اتفاقا ، وفى

المحصول معناه لم يتقدمه من الكتب مايبطله ولا يأتى بعده مايبطله * وأجاب آخرون بأنالانسلم أن النسخ إبطال ، سلمنا أنه إبطال ، لكن نمنع أن هذا الابطال باطل : بل هوحق ـ يمحوالله مايشاء ويثبت ـ . (لنا لايلزم قطعا منه) أى النسخ (محال عقلى ان لم تعتبر المصالح) أى رعاية جلب منفعة أودفع مضرة فى التكاليف (فظاهر) عدم لزومه ، إذ على ذلك التقدير لايقصد منها الا الابتلاء والله تعالى يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد من غير اعتبار مصلحة فى حكمه (وان) اعتبر المصالح فيها (فلاختلافها) أى المصالح (بالأوقات) أى بحسب اختلافها كشرب الدواء نافع فى وقت ضارّ فى آخر (فيختلف حسن الشىء وقبحه) باختلاف الأوقات (والأحوال) معطوف على الأوقات أى وباختلاف الأحوال فاختلاف المصالح تارة ينشأ من اختلاف الأوقات ، وأخرى باختلاف أحوال المكلفين ، فاختلاف الأوقات لذلك بدون الأحوال غير ظاهر (فبطل قولهم) أى مانعى جوازه عقلا (النهى يقتضى القبح والوجوب الحسن فلوصح) كون الفعل الواحد منهيا مأمورا به (حسن وقبح) وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين ، ووجه البطلان أن المحال اجتماع الحسن والقبح من جهة واحدة ، وعند اختلاف الجهة لامحذور فيه كما إذا كان فى قتل شخص صلاح للعالم فان قتله قبيح بالنظر إلى ذاته حسن بالنسبة إلى صلاح العالم (ولأنه) أى نسخ الحكم (ان) كان (لحكمة ظهرت) له تعالى (بعد عدمه) أى عدم ظهورها عند شرع الحكم الأوّل (فبداء) بالمد أى ظهور بعد الخفاء ، وهو محال عليه تعالى لاستلزامه العلم بعد الجهل (أولا) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أى مالا يكون لحكمة من الأحكام (العبث) وهو فعل الشىء لالغرض صحيح ، وهو محال على الله سبحانه (وانما يكون) أى يتحقق ماذكروا (لونسخ ماحسن) لنفسه (وقبح لنفسه كالايمان والكفر) ومحل النزاع ماحسن وقبح لغيره ، ثم هذا كله عند غير الاشاعرة (أما الأشاعرة فيمنعون وجوده) أى وجود كل من الحسن والقبح عقلا ، فالحسن عندهم ماحسنه الشرع والقبيح ماقبحه فالمنسوخ كان حسنا فى وقته والناسخ صار حسنا فى وقته * (وأما الوقوع ففى التوراة أمر آدم بتزويج بناته من بنيه) أخرج الطبرانى عن ابن مسعود وابن عباس كان لايولد لآدم غلام إلا ولدت معه جارية فكان يزوج توءمة هذا للآخر وتوءمة الآخر لهذا ، وقد حرم فى شريعة من بعده من الأنبياء اتفاقا وهذا هو النسخ (وفى السفر الأوّل) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (انى جعلت كل دابة حية مأكلالك ولذريتك) وأطلقت ذلك أى أبحت كنبات العشب ماخلا الدّم فلا تأكلوه (ثم حرم منها) أى من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة . (وأما الاستدلال) عليهم

(بتحريم السبت) أى العمل الدنيوى كالاصطياد فيه فى شريعته عليه السلام (بعد اباحته) قبل موسى عليه السلام (ووجوب الختان عندهم) أى اليهود (يوم الولادة) وقيل فى ثامن يومها (بعد اباحته فى ملة يعقوب) أوفى شريعة ابراهيم عليه السلام فى أى وقت أراد المكلف فى الصغر والكبر ، واباحة الجمع بين الأختين فى شريعة يعقوب ، و بتحريمه عند اليهود (فيدفع بأن رفع الاباحة الأصلية ليس نسخا) واباحة هذه الأمور كانت بالأصل فلا يكون رفعها نسخا (والحكم بالاباحة وان كان حكما بتحقق كلمته النفسية) وهو مضمون أنه مباح وذلك لأنه قال تعالى ـ ولارطب ولايابس الافى كتاب مبين ـ أى اللوح المحفوظ وهومافيه كلماته الدالة على كلمته النفسية (وهى) أى كلمته النفسية (الحكم) بمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف (لكن الحكم (الشرعى أخص منه) أى من الحكم بمعنى الخطاب المذكور ، وقال الشارح أى من الحكم بالاباحة الأصلية (وهو) أى الحكم الشرعى (ماعلق به خطاب) أى خطابه تعالى (فى شريعة) من الشرائع أراد بالحكم ههنا متعلق الحكم بمعنى الخطاب ، وهو كيفية فعل المكلف من وجوب أوحرمة (و بعض الحنفية التزموه) أى رفع الاباحة الأصلية (نسخا لأن الخلق لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مأمورين ولامنهيين (فى وقت) من الأوقات (فلا اباحة ولاتحريم قط الابشرع فمايذكر من حال الأشياء) يعنى كيفية أفعال المكلفين (قبل الشرع) فيقال الأصل فيها الاباحة مثلا (فرض) أى أمر ذكر على سبيل الفرض ، والواقع فى نفس الأمر أن الخلق فى كل وقت مأمورون بأشياء ومنهيون عن أشياء ومخيرون فيما سواهما (وأما) النسخ (فى شريعة) واحدة (فوجوب التوجه الى البيت) أى فمثاله وجوب الاستقبال الى الكعبة شرفها الله تعالى بقوله ـ فول وجهك شطر المسجد الحرام ـ الآية بعد أن كان التوجه الى بيت المقدس كما فى الصحيحين وغيرهما (ونسخ الوصية للوالدين) الثابتة بقوله تعالى ـ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين ـ فنسخ الله من ذلك ـ والأقربين ـ . فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما كان المال للولد ، وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ماأحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين ، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس ، وسيأتى ذكر الناسخ فى مسئلة السنة بالقرآن (وكثير) وستقف على كثير منه (لاينكره الامكابر أوجاهل بالوقائع) . قال (المانعون سمعا لو نسخت شريعة موسى لبطل قوله) أى قول موسى أو قوله تعالى على زعمهم (هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والأرض * أجيب بمنع أنه) أى هذا القول (قاله) بل هو مختلف فيه فضلا عن كونه متواترا ، وكونه فى التوراة الآن لاينفع لوقوع التغيير والتبديل فيها . قيل ان

أوّل من اختلقه لليهود ابن الراوندى ليعارض به رسالة نبينا محمد ﷺ (والا) لو قاله (لقضت العادة بمحاجتهم) أى اليهود (به) أى بهذا القول للنبي صلى الله عليه وسلم لحرصهم على معارضته (وشهرته) أى ولقضت شهرة الحجاج لو وقع لتوفر الدواعى على نقلها ، ثم يمنع كونه متواترا مع كونه فى التوراة (لانه لاتواتر فى نقل التوراة الكائنة الآن لاتفاق أهل النقل عن احراق بختنصر) فى القاموس بختنصر بالتشديد أصله بوخت ومعناه ابن ونصر كبقم صنم ، وكان وجد عند الصنم ولم يعرف له أب فنسب اليه . حرب القدس (أسفارها) فى القاموس السفر الكتاب الكبير أوجزء من أجزاء التوراة (و) أنه (لم يبق من يحفظها ، وذكر أحبارهم أن عزيرا ألهمها فكتبها ودفعها الى تلميذه ليقرأها عليهم) فأخذوها من التلميذ ، و بقول الواحد لايثبت التواتر و بعضهم زعم أن التلميذ زاد فيها ونقص (ولذلك لم تزل نسخها الثلاث) التى بيد العنانية والتى بيد السامرية والتى بيد النصارى (مختلفة فى أعمار الدنيا) ففى نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على مافى نسخة العنانية وفى التى بيد النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح و بخروج العربى صاحب الجمل وارتفاع تحريم السبت عند خروجهما . قال الشارح كذا ذكر غير واحد من مشايخنا . وفى تتمة المختصر فى أخبار البشر نسخ التوراة ثلاث السامرية والعبرانية وهى التى بأيدى اليهود الى زماننا وعليها اعتمادهم وكلتاهما فاسدة لانباء السامرية بأن من هبوط آدم عليه السلام الى الطوفان ألف سنة وثلاثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستمائة سنة خلت من عمر نوح عليه السلام وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آبائه الى آدم ، ومن عمر آدم فوق مائتى سنة وهو باطل باتفاق ، ولأنباء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفى سنة وخمسمائة وستاو خمسين سنة ، و بين الطوفان وولادة ابراهيم عليه السلام مائتى سنة واثنتين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلاثمائة وخمسين سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر ابراهيم ثمانية وخمسين سنة ، وهذا باطل بالاتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد نوح ، وأمة صالح نجت بعد أمة هود ، وابراهيم وأمته بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خبرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم عاد ـ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ـ وقوله تعالى فيما يعظ به صالح قومه ، وهم ثمود ـ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد ـ . والنسخة الثالثة اليونانية وذكر أنها اختارها محققو المؤرخين ، وهى توراة نقلها اثنان وسبعون حبرا قبل ولادة المسيح بقريب ثلثمائة سنة لبطليموس اليونانى بعد الاسكندر . قال الشارح ، وان كانت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ، وقال الطوفى فيها نصوص كثيرة وردت مؤبدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بمدة مقدرة . (قالوا) أى مانعو جواز النسخ سمعا وعقلا الحكم (الأول اما مقيد بغاية) أى

بوقت محدود معين (فالمستقبل) أى فالحكم الذى ورد بخلاف الأوّل (بعده ليس نسخا) للأوّل (إذ ليس رفعا) له قطعا لأنه انتهى بنفسه بانتهاء وقته المعين (أو) مقيد (بتأبيد فلارفع) يتصور فيه (للتناقض)، على تقدير الرفع لأنه يلزم منه الاخبار بتأبيد الحكم و بنفيه . فان قلت التناقض فى الأخبار والحكمين سيان . قلت لكنهما يستلزمان اخبارين لأن لازم افعل كذا كونه مطلوب الفعل للشارع ، ولازم الفعل كونه مطلوب الترك له (ولتأديته) أى جواز نسخه (الى تعذر الاخبار به) بالتأبيد على وجه يوجب العلم بالتأبيد فى زمانه صلى الله عليه وسلم إذ مامن عبارة تذكر إلاوتقبل النسخ واللازم باطل اتفاقا لأنه غير متعذر اجماعا (و) الى (نفى الوثوق) بتأبيد حكم ما (فلا يجزم به) أى بالتأبيد (فى نحو الصلاة) أى فى فرضيتها وفرضية الصلاة الى غير ذلك بل (وشريعتكم) أى ولايجزم بتأبيدها أيضا لجواز نسخها (الجواب ان عنى بالتأبيد اطلاقه) أى الحكم عن التوقيت والتأبيد (فلا يمتنع) جواز نسخه (إذ لادلالة لفظية عليه) أى التأبيد المستلزم امتناع جواز نسخه إذ اللفظ ساكت عن التأبيد وليس بلازم لاطلاقه نسبته الى الاستمرار وعدمه على السوية ، وانما قال لادلالة لفظية لأن الأصل فى الشيء الثابت البقاء فمن هذا الوجه يفهم التأبيد (بل) يقال على سبيل الجزم من غير تردّد (انه) أى النسخ (مشروع) فيما شأنه هذا (أو) عنى بالتأبيد (صريحه) أى التأبيد (فكذلك) أى لامتناع نسخه (ان جعل) التأبيد (قيدا للفعل الواجب لاوجوبه) قال الشارح إذ لاتناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به كصوم رمضان أبدا فان التأبيد قيد للصوم الذى هوالفعل الواجب، لالايجابه على المكلف لأن الفعل مما يعمل بمادته لابهيئته ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لابالمادة فقوله لاتناقض الى آخره صحيح فتجويز العقل أن تدوم الأفعال ولايدوم وجوبها والتناقض انما يكون عند اتحاد مورد النفى والايجاب . وأماقوله فان التأبيد الى آخره فأصله فى التلويح حيث قال لامنافاة بين ايجاب فعل مقيد بزمان وأن لايوجد التكليف فى ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كأن يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلايوجد التكليف به . وتحقيقه أن قوله صم أبدا يدل على أن صوم كل شهر من شهور رمضان الى الأبد واجب فى الجملة من غير تقييد الوجوب بالاستمرار الى الأبد انتهى . أقول ومع هذا التحقيق البالغ ماانقطع مادة الاشكال بالكلية لأن قوله صم حقيقته طلب الصوم الطلب ، مدلول الهيئة والصوم مدلول المادة والظرف المتعلق بالفعل ظرفيته بالنظر إلى النسبة الملحوظة فى ذلك الفعل والنسبة ههنا طلبية والظرف ليس مظروفه حدوث

ذلك الطلب وصدوره عن الطالب بالضرورة ، وانما هو مظروف النسبة الايقاعية التى قصد الطالب صدورها عن المطلوب فيه عند الامتثال فقد طلب منه على سبيل الايجاب صوما مستمرّا فما معنى عدم تقييد الايجاب بالتأبيد ، نعم يصحّ أن يقال طلب الاستمرار ثم رجع عن ذلك الطلب ، ولا يلزم منه التناقض غير أن مانع جواز النسخ يقول : لايليق بجانب الحق سبحانه ، أن يطلب الاستمرار ثم يرجع ، وله أن يقول طلبه الاستمرار يدلّ على أنه مقتضى الحكمة والنسخ يدلّ على أنه ليس مقتضى الحكمة ، وهذا تناقض ولا حاجة الى التزام كون التأبيد قيدا للحكم الأوّل * وأما قول الشارح العامل هو مادّة الفعل لاصورته فلا طائل تحته كما لايخفى على من ألقى السمع وهو شهيد (وان لزم) كون صريح التأبيد (قيدا له) أى للحكم (فمختلف) فى جواز نسخه ، فمنهم من أجازه أيضا ، ومنهم من منعه كما سيأتى بيانه (ولا يفيد) هذا الترديد عدم جواز النسخ (لجوازه) أى النسخ (بما تقدّم) من الدالّ على جوازه ثم وقوعه فالتشكيك فيه سفسطة ، وفى نسخة الشارح ههنا زيادة وهى قوله (وتسليم كون الحكم المقيد) بالتأبيد (صريحا لايجوز نسخه لايفيدهم) أى مانعى جواز النسخ (النفى الكلى) لجوازه (الذى هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيد بالتأبيد أقلّ من القليل) انتهى * (قالوا) أى مانعو جوازه سمعا وعقلا (أيضا : لو رفع) تعلق الحكم (فاما) أن يكون رفعه (قبل وجوده) أى الفعل امتثالا (فلا ارتفاع ، أو) يكون رفعه (بعده) أى الفعل (أو) يكون (معه) أى الفعل (فيستحيل) رفعه لاستحالة رفع ماوجد وانقضى ، لأن ارتفاع المعدوم محال كما يستحيل كونه مرتفعا وكونه متحققا (ولأنه تعالى إما عالم باستمراره) أى بدوام الحكم المنسوخ (أبدا فظاهر) أنه لانسخ ، والا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال ، لأنه جهل (أولا) يعلم استمراره أبدا (فهو) أى الحكم المنسوخ (فى علمه مؤقت فينتهى) الحكم (عنده) أى عند ذلك الوقت (والقول الذى ينفيه) أى ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعا) لحكم ثابت فلا يكون نسخا * (والجواب عن الأوّل أنه) أى قولكم لو رفع ، فاما الى آخره (ترديد فى الفعل) الذى تعلق به الحكم (لا) فى (الحكم) الذى هو محلّ النزاع ، اذ النسخ ارتفاع الحكم لا الفعل و بطلان ارتفاع الفعل لايستلزم بطلان ارتفاع الحكم (ولو أجرى) الترديد (فيه) أى فى الحكم * (قلنا المراد) بالنسخ (انقطاع تعلقه) أى الحكم ، يعنى كان تعلقه بفعل المكلف مستمرا الى زمان الناسخ وعنده انقطع وارتفع ما كان بحيث لايرتفع لولا الناسخ (كما قدّمناه فى التعريف ونختار علمه) أى أنه تعالى علم استمرار الحكم المنسوخ (مؤقتا و يتضمن) علمه به مؤقتا (علمه بالوقت الذى ينسخه فيه) وعلمه

بارتفاعه بالنسخ لايمنعه بل يثبته ويحققه (فكيف ينافيه) .

مسألة

(الاتفاق على جواز النسخ) للحكم (بعد التمكن) من الفعل الذى تعلق به الحكم بعد علمه بتكليفه به (بمضى ما يسع) الفعل (من الوقت المعين له) أى للفعل (شرعا الا ماعن الكرخى) من أنه لايجوز الا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من الوقت مايسع الفعل أولا ، كذا ذكره الشارح ولا يخفى مافيه : من أنه لايتصوّر تحقق حقيقته من غير أن يمضى مايسعه الوقت : اللهمّ الا أن يقال مراده أنه ان لم تتحقق حقيقته لايجوز سواء الى آخره * (واختلف فيه) أى فى النسخ (قبله) أى قبل التمكن من الفعل (بكونه) أى بوقوعه (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل (أو بعده) أى بعد دخوله (قبل) مضىّ (مايسع) الفعل منه سواء (شرع) فى الفعل (أولا كصم غدا ورفع) وجوب صومه (قبله) أى الغد (أو) رفع (فيه) أى فى الغد (وان شرع) فى صومه (قبل التمام) لصيامه (فالجهور من الحنفية وغيرهم) كالشافعية والأشاعرة قالوا (نعم) يجوز نسخه (بعد التمكن من الاعتقاد) لحقيقته (وجمهور المعتزلة و بعض الحنابلة والكرخى) والجصاص والماتريدى والدبوسى (والصيرفى لا) يجوز وان كان بعد التمكن من الاعتقاد * (لنا لامانع عقلىّ ولا شرعىّ) من ذلك (فجاز) جوازا عقليا شرعيا (و) أما الوقوع فقد (نسخ) الشارع (خمسين) من الصلوات فى اليوم والليلة بفرض الخمس ، ويحتمل أن يكون نسخ على صيغة المصدر مضافا الى خمسين معطوفا على لامانع ، والمراد من نسخ الخمسين نسخ مازاد على الخمس وهو خمس وأربعون كما يدل عليه ظاهر الأحاديث الصحيحة ، ومن ذهب الى نسخ مجموع الخمسين لم يجعل هذه الخمسة جزءا منها (فى) ليلة (الاسراء ، وانكار المعتزلة اياه) أى نسخ الخمسين بعد وجوبها ، وكذا إنكار جمهورهم المعراج (مردود بصحة النقل) كذا فى الصحيحين وغيرهما مع عدم إحالة العقل له فانكاره بدعة وضلالة . وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فكفر * ثم هذا يقتضى جواز النسخ ، بل وقوعه قبل التمكن من الاعتقاد أيضا لأن المتمكن منه فرع العلم بوجوب الخمسين ، والأمة لم يعلموها ، كذا قيل ، وهو مدفوع بأنه ﷺ من المكلفين وقد علم ذلك وهو الأصل ، والأمّة تبع له * (وقولهم) أى المانعين (لافائدة) فى التكليف بالفعل ، لأن العمل بالبدن هو المقصود من شرع الأحكام العملية (منتف بأنها) أى الفائدة فى التكليف حينئذ (الابتلاء للعزم) على الفعل اذا حضر وقته وتهيأت أسبابه (ووجوب

الاعتقاد) لحقيته ، ولا نسلم أن العمل وحده هو المقصود ، وعزيمة القلب قد تصير قربة بلافعل كما دلّ عليه مافى صحيح البخارى وغيره من قوله ﷺ «من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة» : الى غير ذلك ، وأعظم الطاعات وهو الايمان من أعمال القلب الذى هو رئيس الأعضاء (وأما الحاقه) أى النسخ قبل التمكن من الفعل (بالرفع) أى رفع الحكم (للموت) قبل التمكن من فعل ما كلف به ، فكما أن ذلك لايعدّ تناقضا : فكذا النسخ قبل التمكن من الفعل * (وماقيل كل رفع قبل الفعل) إشارة إلى مافى الشرح العضدى من ردّ المعتزلة والصيرفى حيث منعوا جواز النسخ قبل وقت الفعل : من أن كل ما نسخ قبل وقت الفعل ، وقداعترفتم بثبوت الفعل فيلزمكم تجويزه قبل الفعل * بيانه أن التكليف بالفعل بعد وقته محال ، لأنه ان فعل أطاع ، وان ترك عصى فلا نسخ ، فكذلك فى وقت فعله ، لأنه فعل وأطاع به فلا يمكن إخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها (فليسا بشىء لتقييد الأوّل) أى الرفع بالموت (عقلا) أى بالعقل ، اذ العقل قاض بأن طلب الفعل من المكلف مقيد بشرط الحياة : فكأنه قال افعل فى وقت كذا ان تمت فى ذلك الوقت ، واعتبار مثل هذا التقييد فى الثانى بأن يقال المراد ان لم ينسخ بعيد جدّا . وقال الشارح اذ العقل قاض بأن لا تكليف للميت فلم يوجد الجامع : لأن الرفع بالموت بالعقل لابدليل شرعى ، والكلام انما هو فى الواقع بالدليل الشرعى * ولا يخفى عليك أنه ليس المرادبالالحاق أن يجعل الرفع بالموت نسخا ، بل قياس النسخ على الرفع بالموت لكون كل منهما رفعا للحكم قبل التمكن ، فلايضرّ كون أحدهما بالعقل والآخر بدليل شرعىّ ، على أنه لامناسبة بين عبارة المتن و بين شرحه (لاماقيل) يعنى كونه ليس بشىء لما قلنا (من منع تكليف المعلوم موته قبل التمكن) من الفعل (ليدفع بأنه) أى تكليفه (إجماع) و إلزام المعتزلة حيث اعترفوا بكونه مكلفا على ماذكره التفتازانى * (والثانى) أن كل رفع قبل وقت الفعل (فى غير) محلّ (النزاع لأنه) أى القائل بالثانى (يريد) بقوله كل نسخ قبل وقت الفعل (وقت المباشرة) كما يدلّ عليه بيانه فى الشرح العضدى على ماسبق أيضا (والنزاع فى وقته) أى الفعل (الذى حدّ له) أى قدّر وعين له شرعا . فى الشرح المذكور مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها أن يقول حجوا هذه السنة ، ثم يقول قبل دخول عرفةَ : لاتحجوا ، ولا يخفى أنه لو أراد وقته الذى حدّ له لما صحّ قوله كل نسخ قبله ، اذ قد يكون فيه أو بعده * (واستدلّ) للمختار (بقصة ابراهيم عليه السلام أمر) بذبح ولده فوجب عليه (ثم ترك) ابراهيم عليه السلام ذبحه (فلو) كان تركه له مع التمكن منه (بلا نسخ عصى) بتركه لكن لم يعص إجماعا * (وأجيب بمنع وجوب الذبح) عن أمر له (بل)

رأى (رؤيا فظنــه) أى الوجوب ثابتا كما يدلّ عليــه قوله تعالى ـ انى أرى فى المنام أنى أذبحك ـ . (وماتؤمر) أى وقول ولده له افعل ماتؤمر (يدفعه) أى منع وجوب الذبح * قيل تؤمر مضارع فلا يعود الى مامضى فى المنام . وقد يجاب عنــه بأنه باعتبار الاستمرار والبقاء (مع) لزوم (الاقدام على مايحرم) من قصــد الذبح وترويع الولد (لولاه) أى الوجوب القطعى ، فان مثل هذا الفعل ممتنع شرعا وعادة : ولاسيما من الأنبياء ، على أن منام الأنبياء عليهم السلام فيما يتعلق بالأمر والنهى وحى معمول به (وعلى أصلهم) أى المعتزلة أن الأحكام ثابتة عقلا والشرع كاشف عنها ، ويجب عليه تعالى تمكين المكلف من فهمها لابدّ فى إقدامه على الذبح من إدراكه لوجوب عقلا ، ومن تحقق شرع كاشف عنه ، ومن تمكنه من فهم ذلك فنسبة الاقدام اليــه بمجرّد ظنّ (توريط له) أى ايقاع لابراهيم عليه السلام (فى الجهل) فيمتنع) . فى الشرح العضدى وعلى أصلهم هوتوريط لابراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بأمر وذلك غير جائز انتهى : وهذا يحتمل وجها آخر وهو أن يكون التوريط من الله تعالى بأن مايظهر الى آخره * (وقولهم) أى المعتزلة (جازالتأخير) للذبح من غير لزوم عصيان (لأنه) أى وجوبه (موسع) . فى الشرح العضدى : واستدلّ بقصة ابراهيم ، وهى أنه أمر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل ، أما الأول فدليل قوله افعل ماتؤمر وأما الثانى فلأنه لم يفعل ، فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا * واعترض عليه بأنا لانسلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن ولا يعصى بالتأخير ثم ينسخ ، الجواب أما أوّلا فلأنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الأمر باق عليــه قطعا فاذا نسخ عنــه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ماقالوا بامتناعه وهوالمطلوب انتهى (فيه) أى فى قولهم هــذا (المطلوب) وهوالنسخ قبل التمكن من الفعل ، لأن حاصل هذا القول تسليم وجوب الذبح ونسخه وعدم لزوم العصيان بالترك مع حضور الوقت لكونه موسعا ، ولا شك أن الوقت الموسع كلّ جزء منه متعلق الوجوب مالم يفعل الواجب ، فالجزء الذى وقع فيه النسخ مما تعلقَ به الوجوب وعدمه يوجب النسخ ، والمحذور الذى ذكروه على تقدير النسخ قبل التمكن هــذا بعينه ، واليه أشار بقوله (لتعلقه) أى الوجوب (بالمستقبل) بالنظر الى ماقبــل النسخ من الأجزاء التى مضت من المستقبل ، وانما ذكر تعلقه بالمستقبل لأنه المستلزم للتناقض بخلاف الأجزاء الماضية فانها متعلقة للوجوب فقط (وهو) أى تعلق الوجوب بالمستقبل (المانع عندهم) أى المعتزلة من النسخ لامن حيث انه مستقبل بل من حيث انه محلّ للتناقض لما عرفت ، وقال الشارح

لاشتراطهم فى تحقق النسخ كون المنسوخ واجبا فى وقته وتعلق الوجوب بالمستقبل ينافيه انتهى ، ولا يخفى أنهم لو اشترطوا ذلك لزم اجتماع الوجوب وعدمه فى وقت واحد ولزم امتناع النسخ مطلقا بل بامتناعه قبل التمكن وأيضا كون تعلق الوجوب بالمستقبل منافيا بكون المنسوخ واجبا فى وقته لايظهر جهة سواء أريد بوقته وقت النسخ أو الوقت المحدود للمنسوخ ، وذكر المحقق التفتازانى أن مانعية تعلق الوجوب بالمستقبل من النسخ تستفاد من تقرير شبهتهم المذكورة . فى الشرح العضدى لو كان الفعل واجبا فى الوقت الذى عدم الوجوب فيه لكان مأمورا به فى ذلك غير مأمور به فى ذلك الوقت فلا يكون نفى الوجوب فيه نسخا له انتهى ، ولم يذكر المحقق وجه الاستفادة ولايبعد أن يكون الوجه ماذكرنا (لكن نقل المحققون عنهم) أى المعتزلة (أنه) أى النسخ (بيان مدّة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (الا بعد التمكن) من العمل بالبدن (المقصود الأصلى) من شرع الأحكام (لا العزم) على العمل (ومعه) أى التمكن من العمل (يجوز) النسخ وان لم يعمل (لأن الثابت) حينئذ (تفريط المكلف) وتقصيره لان العجز وعدم القدرة (وليس) تفريطه (مانعا) من النسخ لعدم تحقق المقصود الأصلى لان تفريطه الموجب للعقاب يقوم مقامه عمله الموجب للثواب فى المقصودية من الابتلاء (وهذا) التمكن من العمل (متحقق فى الموسع) فيجوز فيه النسخ عندهم قبل وقوع العمل (ودفعه) أى دفع منع المعتزلة لزوم العصيان فى الموسع (بتعلق الوجوب بالمستقبل) وهو المانع عندهم على ما مرّ لايصدق (فى الموسع انما يصدق فى المضيق) اذ كل جزء من الوقت فيه متعلق وجوب الأداء ومنه المستقبل ، وبالنسخ يصير متعلق عدمه أيضا بخلاف الموسع اذا لم يتعين فيه جزء الأداء لا الجزء الأخير وفيه سعة يمكن اعتبار بعض أجزائه متعلق الوجوب و بعضها متعلق عدمه فلزم المحذور باعتبار تعلق وجوب الأداء فورا ، لا باعتبار أصل الوجوب (والا فقد يثبت الوجوب) أى أصله فى الموسع وغيره بمجرد دخول الوقت (ولذا) أى لوجوبه (لو فعله) أى الواجب (سقط بخلاف ما) لو فعل (قبل الوجوب مطلقا) أى فى المضيق والموسع لايسقط به الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصد الأصلى العمل بالبدن وفى نسخة والجواب (أن ذلك) أى كونه مقصودا أصليا (لايوجب الحصر) بأن لا يكون غيره مقصودا للشارع وقد مرّ بيانه آنفا (ومنعه) أى وجوب الذبح معينا (بأنه) أى وجوبه (لو كان) موسعا (لأخر) ابراهيم عليه السلام الشروع فى المأمور به كما يؤخر (عادة فى مثله) أى ذبح الولد اما رجاء أن ينسخ عنه أو يموت أحدهما فيسقط عنه لعظم الأمر (منتف) أى غير موجه فهو ملحق بالمعدوم (لأن حاله عليه السلام يقتضى المبادرة) الى الامتثال . قال تعالى ــ انهم

كانوا يسارعون فى الخيرات ـ (وان كان) المأمور به أصعب (ما كان) أى مادخل فى الوجه كيف وهو فى أعلى درجات الخلة (وقولهم) أى المانعين (فعل) أى ذبح و (لكن) كلما قطع شيئا (التحم) أى اتصل ماتفرق عقيب القطع فقد فعل ماهو مقدور له من إمرار السكين على الحلق وقطع الأوداج ولذا قيل قد صدقت الرؤيا ـ (دعوى مجردة) عن البينة من حيث النقل (وكذا) قولهم (منع) القطع (بصفيحة) من حديد أونحاس خلقت على حلقه فلم يحصل مطاوع الذبح مع كونه خلاف العادة لم ينقل نقلا يعتدّ به ولوصح لنقل واشتهر فى جملة الآيات الظاهرة والمعجزة الباهرة وتصديق الرؤيا قد حصل بالعزم والشروع فى مقدّماته وبذل جهده فى الامتثال . وقد أخرج ابن أبى حاتم بسند رجاله موثقون عن السدّى وهو تابعىّ من رجال مسلم لما أمر ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه قال الغلام اشدد علىّ رباطى لئلا أضطرب واكفف عنى ثيابك لئلا ينضح عليك من دمى وأسرع السكين على حلقى ليكون أهون علىّ قال فأمرّ السكين على حلقه وهو يبكى فضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس ، قال فقلبه على وجهه وحز القفا فذلك قوله تعالى ـ وتله للجبين ـ فنودى ـ أن ياابراهيم قدصدّقت الرؤيا ـ فاذا الكبش فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه يقبله ويقول : يابنىّ اليوم وهبت لى ، كذا ذكره الشارح وكأنه لم يثبت عند المصنف (مع أنه) أى الذبح (حينئذ) أى على التقدير الثانى (تكليف بمالا يطاق) لعدم قدرته حينئذ على الذبح ، والمعتزلة لايجوّزونه (ثم هو) أى هذا المنع (نسخ) لايجاب الذبح (أيضا قبل التمكن) منه اذ لو فرض بعده لزم ترك الواجب مع التمكن وهو باطل : يعنى أن قول المانع دلالة قصة ابراهيم عليه السلام على النسخ قبل التمكن أن منع بصفيحة لايصلح سندا للمنع ، لأنه يستلزم النسخ قبل التمكن وهوالمطلوب ، لايقال النسخ انما يكون بدليل شرعى ، والمنع بالصفيحة ليس به ، لأنا نقول يدل على ارتفاع وجوب الذبح اذ لايتصوّر أن يكون الذبح مطلوبا حال كونه ممنوعا ، ولما كان الاستدلال بالقصد المذكور غير مرضىّ للحنفية ، أشار اليه بقوله (وللحنفية) فى الجواب عنه (منع النسخ والترك) للمأمور به (للفداء) يعنى لما منعوا النسخ ورد عليهم لزوم العصيان لترك المامور الامتثال فقالوا انما تركه لوجود الفداء لقوله تعالى ـ وفديناه بذبح عظيم ـ (وهو) أى الفداء (مايقوم مقام الشيء فى تلقى المكروه) المتوجه عليه بأن يتلقى ذلك المكروه بدل أن يتلقاه ذلك الشيء فيتحمل عنه ، ومنه فدتك نفسى أى قبلت ماتوجه عليك من المكروه . نقل الشارح عن المصنف فى بيان هذا أن النسخ رفع الحكم ، والولد ونحوه محل الفعل الذى هو متعلق الحكم فهو محل الحكم ، ومحل الحكم ليس داخلا فى الحكم فضلا عن محلّ حاله

وانما يتحقق نسخ الحكم برفعه لا بدال محله يدل على بقاء الحكم ، غير أنه جعل هذا عوضا عن ذلك ، واليه أشار بقوله (فلو ارتفع) وجوب ذبح الولد (لم يفد) اذا لم يبق مقام حتى يقوم الآخر مقامه (وماقيل) ردا لهذا الجواب (الأمر بذبحه) أى الفداء (بدلا) عن الولد (هو النسخ) لأنه رفع لطلب ذبح الولد وايجاب لذبح الفداء (موقوف على ثبوته) أى ثبوت رفع ذلك الوجوب واثبات وجوب آخر (وهو) أى الثبوت المذكور (منتف) اذ لم يثبت نقلا ولم يلزم من مجرد ابدال المحل على ماعرفت ، لايقال ان لم يلزم ذلك فهو ظاهر فيه لأنه ممنوع اذ الابدال كما جاز أن يكون مع ايجاب آخر جاز أن يكون مع الايجاب الأول بل مالا يؤدى الى النسخ أرجح . وفى التلويح ولو قيل ان الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل : أعنى ذبح الولد وتحريم الشىء بعد وجوبه نسخ لامحالة ، فجوابه أنا لانسلم كونه نسخا ، وانما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع ، فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الأصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد . قال الشارح وهذا على منوال ماتقدم من أن رفع الاباحة الأصلية ليست نسخا كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا لشرع يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا ، ثم اذا كان رفعها نسخا يكون ثبوتها بعد رفعها نسخا أيضا فيبقى الايراد المذكور محتاجا الى الجواب فليتأمل . ثم اختلف فى الذبيح . قال الطوفى فالمسلمون على أنه اسماعيل وأهل الكتاب على أنه اسحق ، وعن أحمد فيه القولان انتهى . وفى الكشاف عن ابن عباس وابن عمر ومحمد ابن كعب القرظى وجماعة من التابعين أنه اسماعيل ، وعن على بن أبى طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين أنه اسحق ، وذكر كونه اسحق عن الأكثرين المحب الطبرى ، وكونه اسماعيل منهم النووى وصحح القرافى أنه اسحاق ، وابن كثير أنه اسمعيل وزاد : ومن قال انه اسحاق فانه تلقاه مما حرفه النقلة من بنى اسرائيل ، وذكر الفاكهى انه أثبت البيضاوى أنه الأظهر * (قالوا) أى المعتزلة (ان كان) أى المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الأمران بالنقيضين) الأمر بالفعل والأمر بتركه (فى وقت) واحد وتوارد النفى والاثبات على محل واحد (والا) أى وان لم يكن واجبا وقت الرفع (فلا نسخ) لعدم الرفع * (أجيب باختيار الثانى) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع (والمعنى رفع) أن يوجب . وفى نسخة الشارح رفع (ايجابه) أى المنسوخ (حكمه) الثابت له (عند حضور وقته) المقدر له شرعا (لولاه) أى الناسخ * فان قلت : المنسوخ هو عين الحكم الأول فما معنى ايجابه الحكم * قلت الحكم المتعلق بفعل المكلف المتكرر سببه المؤقت بوقت قدر له شرعا له تعلقات جزئية باعتبار تكرر سببه وتجدد وقته ، فكلما تجدد سبب له وقت يحدث وجوب

جديد ، فالمراد الحكم المذكور فى قوله يوجب حكمه هذا الحادث فانه يسمى حكما وان كان فى الحقيقة تعلقا من تعلقات الكلام النفسى الأزلى على ماحقق فى محله (وهو) أى رفع الناسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدّر له (ممنوعكم) أيها المعتزلة حيث قلتم : تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه بزعم أنه يستلزم توارد النفى والاثبات على محلّ واحد فى وقت : وذلك لأنكم ظننتم أن الحكم الأوّل يوجب تعلق الوجوب منجزا بالفعل فى وقت النسخ وما علمتم أن مرادنا كونه بحيث يوجبه لولا الناسخ فان كونه فى معرض الايجاب نوع تعلق يرتفع بسبب الناسخ والله أعلم . (فان أجزتموه) أى رفع الناسخ بالمعنى المذكور (ولم تسموه نسخا فلفظية) أى فالمنازعة لفظية (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل * (وأيضا لو صحّ) ماذكرتم من قولكم ان كان واجبا وقت الرفع الى آخره (انتفى النسخ) مطلقا ولو بعد التمكن بل بعد الفعل لجريان الترديد المذكور فى جميع المراتب . (ثم استبعد) نقل هذا الاستدلال (عنهم) أى المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أى قولهم فى قصة ابراهيم عليه السلام جاز التأخير لأنه موسع فانه يفيد تعلق الوجوب بوقت الرفع ، لأن حاصل ذلك الجواب تسليم وجوب الذبح ، وتسليم النسخ ، وعدم العصيان بالترك لكون الوجوب موسعا * ولاشك أن الوجوب فى الموسع باق مالم يأت بالفعل فيلزم وقوع النسخ فى وقت تعلق الوجوب (وللتعارض) من عدم تجويزهم النسخ قبل التمكن للزوم اجتماع الأمرين بالنقيضين ، وتجويزهم اياه بعد التمكن لما عرفت ، من أن علة التجويز مشتركة بين الصورتين (يجب نسبة ذلك) الذى ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض حملا لكلام العقلاء على مالا يلزم التناقض ماأمكن .

مسـألة

قال (الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط) الواو بمعنى أو ويحتمل التوزيع لأن لفعل الذى لا يجوز نسخ حكمه كل باعتبار بعض ما صدقاته لا يقبل حسنه السقوط ، وباعتبار بعضها لايقبل قبحه السقوط أو يقدر السقوط قبل الواو ولايجوز تأخيره بعدها (كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لأنه لا يرتفع شىء منهما لقيام دليله وهو العقل (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهى) أى هذه المسئلة (فرع التحسين والتقبيح) العقليين . قال به الحنفية والمعتزلة ، ولم يقل به الأشاعرة من الشافعية وغيرهم فقالوا

بجواز نسخهما عقلا ، وقد تقدّم الكلام فيه فى فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير الحنفية (للنصوصية) على تأبيد الحكم (وعند الحنفية لذلك) أى للنصوصية (على رأى) فى النص وهو اللفظ المسوق للمراد الظاهر منه (وعلى) رأى (آخر) فيه وهو ما ذكر مع قيد آخر وهو أن لا يكون مدلولا وضعيا كالتفرقة بين البيع والربا فى الحلّ والحرمة فى أحلّ الله البيع وحرّم الربا (للتأكيد) فان الأبد هو الاستمرار الدائم فهو وان سيق له لكنه مدلول وضعى (على ماسلف من تحقيق الاصطلاح) فى التقسيم الثانى للدلالة (واختلف فى) حكم (ذى مجرد تأبيد قيدا للحكم) كيجب عليكم أبدا صوم رمضان (لا الفعل كصوموا أبدا) فان أبدا ههنا ظرف للصوم لا لايجابه عليهم ، لأن الفعل يعمل بمادّته لا بهيئته ، ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة ، وفيه مافيه (أو) فى حكم ذى مجرد (تأقيت قبل مضيه) أى مضىّ ذلك الوقت (كحرمته عاما) حال كون حرمته (انشاء فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية يجوز) نسخه (وطائفة كالقاضى أبى زيد وأبى منصور وفخر الاسلام والسرخسى) والجصاص (يمتنع) نسخه (للزوم الكذب) فى الأوّل لأن الحكم الأوّل يدل على أن الصوم مطلوب دائما والنسخ يدل على خلافه (أو البداء) على الله تعالى فى الثانى لأن النسخ فيه يدل على حدوث (وهو) أى اللزوم المذكور (المانع) من النسخ (فى المتفق) على عدم جواز نسخه كقوله الصوم عليكم واجب مستمر أبدا * (قالوا) أى المجوّزون للنسخ فى الأوّل : ان أبدا (ظاهر فى عموم الأوقات) المستقبلة (فجاز تخصيصه) بوقت فيها دون وقت كما يجوز تخصيص عموم سائر الظواهر ، اذ التخصيص فى الأزمان كالتخصيص فى الأعيان (قلنا نعم) يجوز تخصيصه (اذا اقترن) المخصوص (بدليله) أى التخصيص (فيحكم حينئذ) أى حين اقترانه بدليل التخصيص (بأنه) أى التأبيد (مبالغة) أريد به الزمن الطويل مجازا (أما مع عدمه) أى دليل التخصيص (وهو) أى عدمه (الثابت) فيما نحن فيه (فذلك اللازم) أى فلزوم الكذب هو اللازم لارادة التخصيص فيما نحن فيه (وحاصله) أى هذا الجواب (حينئذ يرجع الى اشتراط المقارنة فى دليل التخصيص) للعامّ المخصوص (وتقدّم) فى بحث التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (فى) نسخ (الأخبار) التى لا يتغير معناها كوجود الصانع ، واليه أشار بقوله (كماض) كقوله ﷺ « الجهاد ماض (الى يوم القيامة فلذا) أى لزوم الكذب (اتفق عليه) أى على عدم جواز النسخ فى الأخبار المذكورة (الحنفية ، والخلاف) انما هو (فى غيره) أى غير نسخ الأخبار المذكورة (مما يتغير معناه ككفر زيد بخلاف حدوث العالم) ونحوه مما لا يتبدّل قطعا

فان الاجماع على أنه لايجوز نسخه * فى الشرح العضدى ان كان مدلول الخبر مما لايتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز نسخه اتفاقا وان كان مما يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه ، والمختار أنه مثل مالايتغير مدلوله وعليه الشافعى وأبو هاشم خلافا لبعض المعتزلة انتهى ، ثم لما بين محل الخلاف بقوله فى ذى مجرد الى آخره ، وذكر اختلاف الحنفية فيه ودليل المجوّزين للنسخ من الظهور فى عموم الأوقات وجواز التخصيص وجواب المانعين من عدم اقتران المخصص أراد أن يذكر ماهو المرضى عنده فقال (ولازم تراخى المخصص) فى محل اتفق الحنفية على عدم جوازه (من التعريض على الوقوع) أى وقوع المكلف بما تراخى عنه مخصوصه (فى غير المشروع) باتيانه بماسيخرجه المخصص (غير لازم هنا) أى فيما نحن فيه من محلّ الخلاف المذكور لأن المخصص انما هو الناسخ وقبل ظهوره يعمل بالحكم الأوّل اذ المشروع حينئذ (بل غايته) أى غاية مايلزمه عدم الاقتران هنا (اعتقاد أنه) أى الحكم الأوّل (لايرفع) لما يقتضيه ظاهر التأبيد فى نحو صوموا أبدا والتوقيت فى مثل حرمته عليكم عاما (وهو) أى الاعتقاد المذكور (غير ضائر) واذا علم أن اللازم الذى كان محظور التراخى من جهة منتف فيما نحن فيه (فالوجه) فيه (الجواز) أى جواز النسخ (كصم غدا ثم نسخ قبله) أى الغد (فانه) أى جواز نسخه (اتفاق) وجه الشبه اشتراكهما فى تعلق وجوب الفعل بزمان مستقبل ثم نسخه قبل انقضاء ذلك الزمان (وما قيل) على مافى الشرح العضدى من أنه (لامنافاة بين ايجاب فعل مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف) بذلك الفعل اذ الموصوف بالأبدية انما هو نفس الفعل و بعدمها الايجاب المتعلق بها ، فحل الاثبات غير محلّ النفى * وحاصله أن الطالب يطلب فى بعض الأوقات أمرا دائما ثم يطلب فى وقت آخر ترك ذلك الأمر (بعد ماقرّر فى) تقرير (النزاع من أنه) أى النزاع مبنى (على) تقدير (جعله) أى التأبيد (قيدا للحكم معناه) أى معنى ماقيل (بالنسخ يظهر خلافه) أى فى كل محل جعل التأبيد قيدا للحكم يظهر بعد النسخ أنه ليس بقيد له بل هو قيد للفعل ، اذ لامنافاة بين النسخ و بينه بخلاف الأوّل فان النسخ ينافيه ولايخفى مافى هذا التوجيه ، واليه أشار بقوله (والوجه حينئذ) أى حين يقصد الجواب بعدم المنافاة (أن لايجعل النزاع على ذلك التقدير ، بل) يجعل (هوما) أى تصوير (هو ظاهر فى تقييد الحكم) لا نص فمانع النسخ ينظر الى ظاهره ، والمجيب يحمله على خلاف الظاهر (والا) أى وان لم يكن تصوير محل النزاع على هذا المنوال (فالجواب) بلا منافاة الخ (على خلاف المفروض) وهو كون التأبيد قيدا للحكم قطعا (وحينئذ) أى وحين كان التأبيد قيدا للفعل

لا الحكم (فقد لايختلف فى الجواز) أى جواز النسخ .

مســـئلة

قال (الجمهور لايجرى) النسخ (فى الاخبار) ماضية كانت أومستقبلة (لأنه) أى النسخ فيها (الكذب) أى يستلزمه * (وقيل نعم) يجرى فيها مطلقا ماضية كانت أومستقبلة وعدا أو وعيدا اذا كان مدلولها مما يتغير ، وعليه الامام الرازى والآمدى لقوله تعالى (يمحوا الله مايشاء ويثبت . ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى) . وقد قال تعالى ـ فبدت لهما سوآتهما ـ (وعلى قولهم) أى المجوّزين لنسخ الأخبار (يجب إسقاط) قيد (شرعى من التعريف) إذ لايصدق على نسخ الخبر رفع تعلق مطلق الحكم الشرعى * (والجواب) لمانعى نسخه عن الآيتين أن معنى يمحوا الله مايشاء (ينسخ بما يستصوبه) ويتركه غير منسوخ . قال الشارح والوجه حذف الباء كما فى الكشاف ينسخ مايستصوب نسخه ، ويثبت بدله ما تقتضى حكمته إثباته انتهى . والمصنف لم يذكر المنسوخ ، وذكر ماينسخ به اختصارا مع أنه يفهم ضمنا ، لأن فى استصواب ماينسخ به إشارة إليه ، وهوتوهم أن المصنف أدخل الباء على المنسوخ * وحاصل الجواب أن قوله مايشاء لايحمل على العموم لتندرج تحته الأخبار على أنه لو حمل عليها أبدا لايلزم نسخها لجواز أن لايتعلق بنسخها المشبه (أو) يمحو (من ديوان الحفظة) . قال الشارح ماليس بحسنة ولا بسيئة ، لأنهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل (و) يثبت (غيره) انتهى كأنه حمله على هذا التخصيص قوله تعالى ـ مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ـ . وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك بالنسبة الى البعض لاالكل وغيره من الأقوال نحو : يمحو سيئات التائب ويثبت الحسنات مكانها ، أو يمحو قرنا ويثبت آخر إلى غير ذلك . وقوله ان لك ألا تجوع فيها (ولا تعرى من القيد والاطلاق) يعنى مطلق صورة وتقيد حقيقة بشرط عدم المخالفة للأمر (لا) من (النسخ * وأما نسخ ايجاب الاخبار) عن شىء (بالاخبار) أى بايجاب الاخبار (عن نقيضه) فالمأمور به حينئذ أن يخبر المكلف عن شىء ثم عن نقيضه (فمنعه المعتزلة لاستلزامه) أى هذا النسخ (القبيح كذب أحدهما) أى الناسخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالتحسين والتقبيح (ويجب) أن يعتبر (للحنفية مثله) أى المنع لما ذكر من الاستلزام لقولهم باعتبار العقل بالتحسين والتقبيح (إلا ان تغير الأوّل إليه) . قال الشارح عن ذلك الوصف الذى وقع الاخبار به أوّلا إلى الوصف الذى يكلف بالاخبار عنه ثانيا لانتفاء المانع حينئذ انتهى . ولم يبين أن الخبر الأوّل كيف يتغير وصفه الذى به حسن الأمر بالاخبار به الى

الوصف الذى كلف بالاخبار ثانيا ، وهل ينتقل وصف أحد النقيضين الى الآخر * فالوجه أن يقال اذا كان مضمون الخبر مما يتغير ويتبدّل ككفر زيد ، ففى زمان اتصافه بالكفر يحسن أن يؤمر بأن يقول زيد ليس بكافر (وكذا المعتزلة) ينبغى أن يكون قولهم على هذا التفصيل .

مسـألة

(قيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه (فان أريد) بالبدل بدل مّا (ولو) كان ثبوته (باباحة أصلية فاتفاق) كونه لا يجوز بلا بدل لأنه تعالى لم يترك عباده هملا فى وقت من الأوقات ، وقال الشافعى فى الرسالة : وليس ينسخ فرض أبدا الا أثبت مكانه فرض كما نسخت قبلة بيت المقدس ، فأثبت مكانها الكعبة انتهى . وقال الصيرفى فى شرحها انه ينقل من حظر الى اباحة ومن اباحة الى حظر أو تخيير على حسب أحوال الفروض قال : ومثل ذلك المناجاة كأن يناجى النبىّ ﷺ بلا تقديم صدقة ، ثم فرض الله تقديم الصدقة ، ثم أزال ذلك فردّهم الى ما كانوا عليه . قال فهذا معنى قول الشافعى فرض مكان فرض فتفهمه انتهى . (أو) أريد بالبدل بدل (مفاد بدليل النسخ فالحق نفيه) أى نفى هذا السلب الكلى أعنى لا نسخ بلا بدل (لأنه) أى السلب المذكور قول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمة المباشرة) للنساء (بعد الفطر) فى صحيح البخارى وغيره عن البراء بن عازب كان أصحاب محمد ﷺ اذا كان الرجل صائما فحضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسى ، وفى سنن أبى داود وغيرها عن ابن عباس ، وكان الناس على عهد رسول الله ﷺ اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب ، والنساء وصاموا الى القابلة ، والمشهور فى رواية ابن عبد البر ، أو المقطوع فى روايات البراء أن ذلك كان مقيدا بالنوم ويترجح بقوّة سنده (وليس منه) أى من الناسخ لحكم بغير بدل (ناسخ ادّخار لحوم الأضاحى) فوق ثلاث لأنه مقرون ببدل : حيث قال النبى ﷺ « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث فأمسكوا مابدا لكم » رواه مسلم فهذه اباحة شرعية هى بدل مفاد بدليل النسخ ، وفى هذا تعريض بابن الحاجب فى تمثيله لوقوع النسخ بلا بدل (وجاز أن لا يتعرّض الدليل) الناسخ (لغير الرفع) لتعلق حكم المنسوخ (أو) أريد بقوله بلا بدل (بلا ثبوت حكم شرعى) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم ثابتا (به) أى بدليل النسخ (فكذلك) أى الحق نفيه (لذلك) أى لكونه بلا موجب الى آخره (وتكون) الصفة (الثابتة) للفعل (الاباحة الأصلية) فانها ليست بحكم شرعى على المختار ، و (لكن ليس منه) أى من النسخ بلا ثبوت حكم شرعى (نسخ تقديم الصدقة)

عند ارادة مناجاة النبي ﷺ (لثبوت الحكم الشرعى) وهو ندبية الصدقة (بالعامّ النادب للصدقة) فى الكتاب والسنة ونسخ حرمة المباشرة من الشق الثالث الثابت فيه بدل المنسوخ بدليل غير دليل النسخ وهو قوله تعالى ـ أحل لكم ـ الآية ، واليه أشار بقوله (بثبوت اباحة المباشرة بباشروهنّ) فى قوله ـ فالآن باشروهنّ ـ وقوله بثبوت متعلق بمقدّر نحو انما قلنا بأن بدل حرمة المباشرة ثبت بغير دليل النسخ ، وكان محله عند قوله كنسخ حرمة المباشرة ليبين به قوله والواقع بخلافه لكن أخره لكونه مثالا للشق الثالث ، ولأنه ذكر فى الشرح العضدى مع نسخ تقديم الصدقة مثالين للنسخ بلا بدل فقصد الاعتراض عليها فيهما تبعا . (قالوا) أى مانعو النسخ بلا بدل قال تعالى (ماننسخ الآية) أى ـ من آية أوننسها نأت بخير منها أومثلها ـ ففى كل نسخ لا بدّ من الاتيان بأحد الأمرين ، ولا يعنى بالبدل الا هذا ، وفى الشرح العضدى : ولا يتصوّر كونه خيرا أو مثلا الا فى بدل * (أجيب بالخيرية لفظا) أى من حيث اللفظ ، وهو لا يقتضى تجديد حكم آخر ، وهذا الجواب مبنىّ (على ارادة نسخ التلاوة لأنه) أى كون المراد هذا هو (الظاهر) وذلك لأن الآية اسم للنظم الخاص ، فالظاهر أن الخيرية باعتبار ما يرجع الى اللفظ (وأما ادّعاء أن منه) أى من الاتيان بخير من حيث الحكم (على) تقدير (التنزل) وتسليم أن الخيرية باعتبار الحكم ، والجار متعلق بالادّعاء ، واسم أنّ قوله (ترك البدل) . فى الشرح العضدى سلمنا أن المراد نأت بحكم خير منها ، لكنه علمّ يقبل التخصيص ، فلعله خصص بما نسخ لا الى بدل ، سلمناه لكن اذا أتى بنسخه من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله تعالى انتهى . فجعل ترك البدل حكما ، فقال المصنف (فليس) أى ليس هذا الجواب فى محل النزاع (اذ ليس) ترك البدل (حكما شرعيا) وهو المنازع فيه ، واليه أشار بقوله (وصرح أن الخلاف فيه) أى فى الحكم الشرعى ، وقد يقال لم لا يجوز أن يكون هذا سندا آخر . يمنع استلزام الآية مدّعاهم ، وهو لزوم حكم آخر شرعى فى كل نسخ . وحاصله أن الخيرية ليس باعتبار النظم بل باعتبار الحكم الشرعى خاصة ، فلا يلزم الخروج من محل النزاع فتأمل (وتجويز التخصيص) لعموم ـ نأت بخير منها ـ المشار اليه فى الشرح المذكور على ما مرّ آنفا (لا يوجب وقوعه) أى التخصيص ، فاذا لم يثبت الوقوع لا يضر الخصم لأنهم لا يمنعون جواز النسخ بلا بدل عقلا كما سيشير اليه (والتنزل) كما فعله ابن الحاجب (الى أنها) أى الآية (لا تفيد نفى الوقوع) أى وقوع النسخ بلا بدل (والخلاف) انما هو (فى الجواز تسليم لهم) أى للنافين للنسخ بلا بدل ، لأن معناه سلمنا أن الآية تدل على نفى الوقوع لكن نزاعنا معكم فى الجواز ، لأنهم اذا قالوا لا نزاع لنا فى الجواب عقلا لا ينبغى معهم نزاع

وقد سلمتم ماهو مطلوبهم ، وهو نفى الوقوع ، واليه أشار بقوله (لأن الظاهر ارادتهم) أى النافين (نفيه) أى جواز النسخ بلا بدل (سمعا) . وحاصله نفى الوقوع (لاعقلا) وانما عرفنا ذلك (باستدلالهم) بالآية ، فانها لا تكون على نفى الوقوع ومامنة تصريح منهم بأن مرادهم نفى الجواز والله أعلم .

مسئلة

واتفقوا على جواز النسخ بالأخف والمساوى كالمباشرة والتوجه الى الكعبة ، وهل يجوز بالأثقل . قال (الجمهور يجوز بأثقل ، ونفاه) أى الجواز به (شذوذ) بعضهم عقلا ، و بعضهم سمعا * (لنا ان اعتبرت المصالح) فى التكليف (وجوبا) كما هو رأى المعتزلة (أو تفضلا) كما هو رأى غيرهم (فلعلها) أى المصلحة للمكلف (فيه) أى فى النسخ بأثقل كما ينقله من الصحة الى السقم ، ومن الشباب الى الهرم (والا) أى وان لم يكن فيه كما يومئ اليه ـ يحكم مايشاء ـ و يفعل مايريد . (فأظهر) أى فالجواز أظهر (و يلزم) من عدم جواز الأثقل لكونه أثقل (نفى ابتداء التكليف) فانه نقل من سعة الاباحة الى مشقة التكليف . قل القاضى ولا جواب لهم عن ذلك (ووقع) النسخ بالأكثر (بتعيين الصوم) أى صوم رمضان (بعد التخيير بينه) أى الصوم (و بين الفدية) عن كل يوم باطعام مسكين نصف صاع برّ أوصاع تمر أوشعير عندنا ، ومدّبر أوغيره من قوت البلد عند الشافعية ، أومدّبر أومدّى تمر أو شعيرعند أحمد ، فان التعيين أثقل من التخيير . عن سلمة بن الأكوع لما نزلت ـ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ـ كان من أراد أن يفطر يفتدى حتى نزلت الآية بعدها ، فنسختها . وفى صحيح البخارى نزل رمضان ، فشق عليهم ، من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصيام ممن يطيقونه ، ورخص لهم ذلك ، فنسختها ـ وأن تصوموا خير لكم ـ فأمروا بالصيام لكن يعارضها مافى الصحيح أيضا عن ابن عباس ليست منسوخة ، وهى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لايستطيعان أن يصوما ، فيطعمان مكان كل يوم مسكينا . هـذا ، واختار المصنف فى شرح الهداية ماعن ابن عباس ، لأن مثله لايقال بالرأى لكونه مخالفا لظاهر القرآن ، ويحتاج الى تقدير حرف النفى كما فى تالله تفتؤ ـ يبين الله لكم أن تضلوا ـ فهو فى حكم المرفوع ، ولكونه أفقه ، وفى قراءة حفصة ـ وعلى الذين لايطيقونه ـ (والوجه أنه) قال الشارح : أى الوجوب الذى هو الحكم الأوّل ، والوجه أن تعيين الصوم بعد التخيير كما لايخفى (ليس بنسخ أصلا) قال الشارح أى بمنسوخ بناء على التفسير الأوّل (على وزان ماتقدّم فى فداء اسماعيل عليه السلام)

من أن الابدال يقتضى بقاء وجوب المبدل منه . قال الشارح الذى يظهر لى أن يقول على ضدّ وزان ماتقدّم فى فداء الذبيح ، لأن الوجوب هنا صار بحيث لايسقط عنه ببدل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته عليهما وثمة صار الوجوب يسقط عنه ببدل متعلقه قطعا بحيث لايجوز له العدول الى متعلقه ، وان كان قادرا عليه انتهى ، والذى يظهر أن مراد المصنف التشبيه باعتبار عدم منسوخية أصل الوجوب ، لما ذكر من قصة الابدال ، ولاينافى هذا منسوخية كيفية الوجوب من التخيير الى التعيين (ورجم الزوانى المحصنة (وجلدهنّ) ان كن غير محصنات (بعد الحبس فى البيوت) عن ابن عباس كانت المرأة اذا زنت حبست فى البيت حتى تموت الى أن نزلت ـ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ـ قال فان كانا محصنين رجما بالسنة فهو سبيلهن الذى جعل الله ، ولا يضر مافيه لتضافر الروايات الصحيحة بهذا المعنى وانعقاد الاجماع عليه ، والرجم أثقل من الحبس . (قالوا) أى الشذوذ . قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) والنسخ الى الأثقل ليس بتخفيف فلا يريده الله تعالى * (أجيب بأن سياقها) أى الآية تدل على ارادة التخفيف (فى المآل) أى المعاد (وفيه) أى فى المآل (يكون) التخفيف (بالأثقل فى الحال ، ولو سلم) العموم فى الحال والمآل (كان) العموم (مخصوصا بالوقوع) أى بقرينة وقوع أنواع التكاليف الثقيلة المبتدأة وأنواع الابتلاء فى الأبدان والأموال بالاتفاق (وهو) أى هذا الاستدلال (بناء على مانفيناه) فى المسألة السابقة من أن النزاع ليس فى الجواز العقلى بل فى (الجواز السمعى الذى مآله النزاع فى الوقوع * قالوا) ثانيا . قال تعالى (مانسخ الآية) فيجب الأخف لأنه الخير أوالمساوى والأشق ليس بخير ولامثل * (أجيب بخيرية الأثقل عاقبة) لكونه أكثر ثوابا . قال تعالى ـ لايصيبهم ظمأ ولا نصب ـ الآية (أوماتقدم) من أن المراد الخيرية لفظا

مسـألة

(يجوز نسخ القرآن به) أى بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الأشهر) قال البيضاوى فى تفسير قوله تعالى ـ متاعا لكم الى الحول ـ غير اخراج كان ذلك أوّل الاسلام ثم نسخ المدة بقوله تعالى ـ أربعة أشهر وعشرا ـ (والمسالمة) أى ولنسخ آيات المسالمة للكفار كقوله ـ فاعف عنهم واصفح ـ (بالقتال) أى بآياته كقوله تعالى ـ وقاتلوا المشركين كافة ـ (والخبر المتواتر بمثله) أى بالخبر المتواتر (و) خبر (الآحاد بمثله) كقوله ﷺ (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ، وعن لحوم الأضاحى أن تمسكوا فوق ثلاثة أيام : فأمسكوا مابدا لكم الخ)

ونهيتكم عن شرب النبيذ الا فى سقاء فاشربوا فى الأوعية ، ولاتشربوا مسكرا (فبالمتواتر) أى لجواز نسخ الآحاد بالمتواتر (أولى) من جواز نسخها بالآحاد لأنه أقوى (وأما قلبه) وهو نسخ المتواتر بالآحاد (فمنعه الجمهور كل مانعى تخصيص المتواتر بالآحاد ، وأكثر مجيزيه) أى تخصيص المتواتر بالآحاد حال كون الأكثر (فارقين بأن التخصيص جمع لهما) أى المتواتر والآحاد (والنسخ إبطال أحدهما) الذى هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) اى نسخ المتواتر بالآحاد (بعضهم) أى بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد لتأخير الآحاد * (لنا لايقاومه) أى المتواتر لأنه قطعى وخبر الآحاد ظنى (فلا يبطله) أى خبر الآحاد المتواتر لان الشىء لايبطل أقوى منه * (قالوا) أى المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (إذ ثبت التوجه) لأهل مسجد قباء (الى البيت بعد القطعىّ) المفيد لتوجههم الى بيت المقدس مايزيد على عام على خلاف مقداره (الآتى لأهل) مسجد (قباء) كمافى الصحيحين (ولم ينكره ﷺ) إذ لوأنكر لنقل ، و يشهد له ما أخرج الطبرانى عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر فى مسجد بنى حارثة واستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحوّل النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثنى رجل من بنى حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب . (و بأنه) أى النبى ﷺ (كان يبعث الآحاد للتبليغ) للأحكام مطلقا أى مبتدأة كانت أوناسخة لايفرق بينهما ، والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الأحكام وربما كان فى الأحكام ماينسخ متواترا إذ لم ينقل الفرق بين ما نسخ متواترا وغيره (وقل لاأجد فيما أوحى الىّ الآية) نسخ منها حلّ ذى الناب (بتحريم كل ذى ناب) من السباع بخبر الواحد كما فى صحيح مسلم وغيره مرفوعا « كل ذى ناب من السباع حرام » * و (أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع ، وجعله) أى المقترن المفيد للقطع (النداء) أى نداء المخبر بذلك (بحضرته) صلى الله عليه وسلم على رءوس الاشهاد على مافى الشرح العضدى (غلط أو تساهل) بأن يراد بحضرته وجوده فى مكان قريب بحيث لايخفى عليه كالواقع بحضوره (وهو) أى التساهل (الثابت) لبعد سماع أهل قباء نداء المخبر فى مجلسه (والثانى) وهو بعثة الآحاد لتبليغ الأحكام انما يتمّ (اذا ثبت ارسالهم) أى الآحاد (بنسخ) حكم (قطعى عند المرسل اليهم ، وليس) ذلك بثابت ومن ادّعاه فعليه البيان (ولا أجد الآن تحريما) بغير ما استثنى : أى معنى الآية هذا لأن لا أجد للحال فاباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الاخبار (فالثابت) عن الاباحة فى ذلك الوقت (إباحة أصلية ورفعها) أى الاباحة الأصلية

فى المستقبل بالتحريم (ليس نسخا) لان النسخ رفع لحكم شرعى والاباحة الأصلية ليست إياه على المختار وقد مرّ .

مسـألة

(يجوز نسخ السنة بالقرآن) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحقق الشافعية (وأصح قولى الشافعى المنع) فانه قال لاينسخ كتاب الله إلا كتاب الله كما كان المبتدئ بفرضه فهو المزيل المثبت بما شاء منه جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه ، وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختلف أصحابه فقيل المراد نفى الجواز العقلى ، ونسب إلى المحاسبى وعبد الله ابن سعيد والقلانسى وهم من أكابر أهل السنة ، ويروى عن أحمد وأبى اسحاق الاسفراينى وأبى الطيب الصعلوكى وأبى منصور ، وقيل لم يمنع العقل والسمع لكنه لم يقل وهو قول ابن سريج . قال السبكى : ونص الشافعى لايدل على أكثر منه ثم قال حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة أونسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين توافقهما * (لنا لامانع) عقلى ولاشرعى من ذلك (ووقع) والوقوع دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أى بيت المقدس (ليس فى القرآن ونسخ) التوجه اليه (به) أى بالقرآن قال تعالى ـ فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ـ (وكذا حرمة المباشرة) بقوله تعالى ـ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ـ الآية فان تحريمها ليس فى القرآن (وتجويز كونه) أى نسخ كل منهما (بغيره) أى غير القرآن (من سنة أو) تجويز ثبوت حكم (الأصل) فيها (بتلاوة) أى بمتلوّ من القرآن (نسخت وذلك) التجويز (على) تقدير (الموافقة) فيه مع الخصم (احتمال بلا دليل) فلا يسمع (ثم لوصح) ماذكرتم من التجويز المذكور (لم يتعين ناسخ علم تأخره مالم يقل عليه الصلاة والسلام هذا ناسخ) لكذا ونحوه لذلك الاحتمال (وهو خلاف الاجماع * قالوا أى المانعون) أوّلا قوله تعالى ـ وأنزلنا اليك الذكر (لتبين) للناس مانزل اليهم ـ يقتضى أن شأنه البيان للأحكام ، والنسخ رفع لابيان * (أجيب) بتسليم شأنه ومنع أنه ليس ببيان بقوله (والنسخ) رفع لابيان (منه) أى من البيان لأنه بيان انتهاء مدّة الحكم * (قالوا) ثانيا نسخ السنة بالقرآن (يوجب التنفير) للناس عن النبى ﷺ لأنه يفهم أن الله تعالى لم يرض بما سنه رسول الله ﷺ وهو مناف لمقصد البعثة وهو التأسى به والاقتداء * (أجيب) بأنا لانسلم حصول النفرة على تقدير النسخ (إذا آمنا بأنه مبلغ) وسفير يعبر به عن الله تعالى لاغير ، وإذا كان التصرف كله من الله ـ وماينطق عن الهوى ـ

الآية (لم يلزم) من نسخ السنة بالقرآن نفرة * (وأماقلبه) أى نسخ القرآن بالسنة (فنعه) الشافعى (قولا واحدا) قال امام الحرمين قطع جوابه بأن الكتاب لاينسخ بالسنة وسبق تأويل السبكى (وأجازه الجمهور لماتقدم) من أنه لامانع عقلى ولاشرعى من ذلك (ووقوعه) والوقوع دليل الجواز. أخرج الشافعى بسند صحيح عن مجاهد . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لاوصية لوارث نسخ - الوصية للوالدين والأقربين -) الثابتة بقوله تعالى - كتب عليكم إذاحضرأحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف - (والاعتراض منتهض على الوقوع) أى وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث واضطرابه (بأنها آحاد فلو صح) نسخ القرآن بها (نسخ بها) أى بأخبار الآحاد (القرآن) وهو غير جائز اتفاقا (إلا أن يدّعى فيها) أى فى هذه الأحاديث (الشهرة فيجوز) النسخ بها (على) مذهب (الحنفية وهو) أى كونها مشهورة يجوز بها نسخ الكتاب (الحق) لأنه فى قوّة المتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير، فان ظهوره يغنى الناس عن روايته، وقيل لانسلم عدم تواتره للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمانه ﷺ (وإذ قال أبو زيد لم يوجد) فى كتاب الله مانسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص (فالوجه) فى الاستدلال للوقوع أن يقال (الاجماع) على الحكم المتأخر (دل على) وقوع (الناسخ) لان الاجماع لايصلح أن يكون ناسخا على الصحيح . ثم لابدّ من مستند ولا يصلح أن يكون قياسا لان النسخ بالرأى لايجوز (ولم يوجد) الناسخ (فى القرآن فهو سنة) وهذه طريقة أبى منصور الماتريدى وصدر الاسلام وصاحب الميزان وأبى الليث السمرقندى، وبه يبطل دعوى الزجاج الاجماع على أن فرض الوصية نسخته آيات المواريث وان ذهب اليه كثير واختاره الجصاص وفخر الاسلام وصدر الشريعة، ووجهه أنه تعالى فرض الوصية الى العباد أوّلا بقوله - كتب عليكم - الآية ثم تولى ذلك بنفسه فقال - يوصيكم الله فى أولادكم - الآية وقصر الايصاء على حدود معلومة من النصف والربع والثمن والثلثين والثلث والسدس لايزاد عليها ولا ينقص عنها لعلمه فعجز الناس عن معرفة المقادير ومن هو الأنفع من هذه الورثة فصار بيان المواريث هو الايصاء لانه بيان لذلك الحق بعينه فانتهى حكم تلك الوصية كمن وكل غيره باعتاق عبده ثم أعتقه بنفسه فانه ينتهى حكم الوكالة والحديث مقدر لنسخ الوصية للوارث، ودفع بأن دعوى النسخ بآية المواريث لاتصح لامكان الجمع بينهما بان تصرف الأولى الى ثلث المال، والثانية الى الباقى غيرأن مافى صحيح البخارى عن ابن عباس أن الذى نسخ آية الوصية آية المواريث يدفعه * وأجيب بأنها ليست بصريحة فى النسخ وانما بينه الحديث المذكور * أقول مافى البخارى موقوف على

ابن عباس ، وليس مما لايجرى فيه الرأى فاذا قام الدليل القاطع على أنه لايصلح ناسخا يجب العمل بموجبه فان قول الصحابى فيما يجرى فيه الرأى ليس بحجة على المجتهد * (قالوا) أى المانعون قال تعالى (ماننسخ الآية والسنة ليست خيرا منه) أى من القرآن (ولا مثلا) له (ونأت يفيدأنه) أى الآتى بالخير والمثل (هو تعالى) والآتى بالسنة هو الرسول * (أجيب بما تقدم) من أن المراد الخير والمثل من جهة اللفظ ، ولا يخفى أن الاستدلال يفيد أمرين : أحدهما أن عدم خيرية السنة وعدم مثليتها يمنع من كونها ناسخا للقرآن ، والثانى أن كون الآتى بالناسخ ليس إلا الله تعالى يأبى عن كون ما أتى به الرسول ناسخا فما تقدم لا يصلح إلا جوابا عن الأول ومتممه قوله (وعدم تفاضله) أى لفظ السنة (بالخيرية أى البلاغة) يعنى من حيث البلاغة (ممنوع) قال الشارح إذ فى القرآن الفصيح والأفصح والبليغ والأبلغ انتهى وهذاغفلة منه عن البحث ، إذ الكلام فى نسخ القرآن بالسنة لابالقرآن ، وأنت خبير بأن أبلغية السنة من القرآن إذا لم يكن قدر السورة ليس بممتنع شرعا لكن ترك هذا الوجه أوجه (ولو سلم) أن المراد كونه خيرا أومثلا من حيث المعنى (فالمراد بخير من حكمها) أو بمثل حكمها بالنظر إلى العباد (والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصلح للمكلف) مما ثبت بالقرآن أومساويا له . ثم أشار إلى جواب الأمر الثانى بقوله (وهو) أى الحكم الثابت بالسنة (من عنده تعالى والسنة مبلغة ووحى غير متلو باطن) أى كونه وحيا (لامن عند نفسه) صلى الله عليه وسلم قال تعالى ـ وما ينطق عن الهوى إن هو الاوحى يوحى ـ فالآتى بها فى الحقيقة انما هو الله تعالى ، والرسول سفير .

مسـألة

نسخ جيع القرآن غير جائز بالاجماع . قال الامام الرازى وغيره لانه معجزة مستمرة على التأبيد ، ونسخ بعضه جائز ، وتفصيله ماأشاراليه بقوله (ينسخ القرآن تلاوة وحكما أوأحدهما) أى تلاوة لاحكما أوعكسه (ومنع بعض المعتزلة غير الأول) أى تلاوة وحكما * (لنا جواز تلاوة حكم) ، ولذا تحرم على الجنب اجماعا (ومفاده) من الوجوب والتحريم وغيرهما حكم (آخر ولايلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لاتلازم بينهما يوجب ذلك ، وهذان الحكمان كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الأحكام التى ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله) . قال الشارح : كذا ذكره ابن الحاجب ، والذى وقفت عليه ماأخرجه الشافعى

عنه أنه قال « إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لانجد حدين فى كتاب الله : فلقد رجم رسول الله ﷺ فوالذى نفسى بيده لولا يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذازنيا فارجموهما ألبتة فانا قد قرأناهما » * فان قلت كيف يكتبها وهو منسوخ التلاوة * قلت لم يقل بكتبها فى المصحف : بل أراد كتابتها فى صحيفة للعمل بحكمها وليعلم أنها كانت فى القرآن فنسخت تلاوتها ، وللترمذى نحوه . نعم أخرجه النسائى وعبد الله بن أحمد فى زيادات لمسند وصححه ابن حبان والحاكم عن أبى بن كعب قال كم تعدون سورة الأحزاب . قال قلت ثنتين أو ثلاثا وسبعين آية قال كانت توازى سورة البقرة أو أكثر ، وكنا نقرأ فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها ألبتة نكالا من الله ، وانما عبر عنهما بهما لأن الغالب فيهما الاستبعاد (وحكمه) أى هذا المنسوخ التلاوة (ثابت) لأن المراد بالشيخ والشيخة المحصن والمحصنة وهما اذازنيا رجما اجماعا (ولقد استبعد) كون هذا قرآنا نسخ تلاوته استبعادا ناشئا (من طلاوة القرآن) بضم الطاء المهملة أى حسنه لما أنه يوجد فيه ذلك ولايلزم على الاستبعاد ايهام انكار يخشى عليه لأن ذلك فيما ثبت قرآنيته بالمتواتر وثبوت هذا باخبار الآحاد (ومنه) أى المنسوخ تلاوته فقط عند أصحابنا (القراءة المشهورة لابن مسعود) ـ فصيام ثلاثة أيام (متتابعات ـ) إذ لاوجه لقراءته ذلك فى القرآن الا أن يقال كان يتلى فيه ثم انتسخت تلاوته فى حياة رسول الله ﷺ بصرف القلب عن حفظه الا قلب ابن مسعود فبقى الحكم بنقله فان خبر الواحد يوجب العمل به غير أن كتابته فى المصاحف لايجوز لانه لابد فيها من التواتر ، (و) منه أيضا القراءة المشهورة (لابن عباس فأفطر فعدة) بعد قوله تعالى ـ فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر ـ ومافى الصحيحين أنه كان فى القرآن « فلوأن لابن آدم واديان من ذهب لابتغى أن يكون له ثالث ، ولايملأ فاه إلا التراب ، ويتوب الله على من تاب » قال ابن عبد البر قيل انه كان من صورة ص (وقلبه) أى نسخ الحكم لاالتلاوة (آية الاعتداد حولا متلوة وارتفاع مفادها) بأربعة أشهر وعشرا (وهما) أى نسخ التلاوة والحكم (معا قول عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات) معلومات (يحرمن) رواه مسلم * (قالوا) أى مانعو نسخ أحدهما بدون الآخر ولا (التلاوة مع مفادها) من الحكم (كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم) فكما لاينفك كل من العالمية والمفهوم عن صاحبه وبالعكس كذلك لاينفك الحكم عن التلاوة وبالعكس ، ووجه الشبه أن كلا منهما لايتصور تحققه بدون الآخر (والمقصود أنه) أى كلا منهما (ملزوم) للآخر (فلايضره) أى الاستدلال المذكور (منع ثبوت الأحوال) رد

لما قيل من قبل الجمهور من أن العالمية من الأحوال أى الصفات النفسية التى ليست بموجودة ولامعدومة قائمة بموجودة ، والحق عندنامنع ثبوتها وان قال به بعض منا كالقاضى وامام الحرمين ولايخفى أن الذى سموه حالا وان كان معدوما لكنه من الأمور التى نفس الأمر نفس لظرفها وان لم يكن ظرفا لوجودها كزوجية الأربعة بخلاف زوجية الخمسة ، وهذا القدر كاف فى تحقق الملازمة بينه و بين أمر آخر. (والجواب) عن هذا الاستدلال (ان قلت) المتلوّ أوالحكم (ملزوم الثبوت) أى ثبوت المعنى أوالتلاوة (ابتداء سلمناه ولايفيد) لأن الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقاء منعناه) إذ لايلزم من الثبوت ابتداء الثبوت بقاء (والكلام فيه) أى فى ثبوته بقاء * (قالوا) أى المانعون ثانيا (بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاءه) أى الحكم (فيوقع) بقاؤها دونه (فى الجهل) وهو اعتقاد بقاء الحكم وهو غير مطابق للواقع ، وهو قبيح لايقع من الله سبحانه (وأيضا فائدة إنزاله) أى القرآن (إفادته) أى الحكم (وتنتفى) افادته الحكم (ببقائه) أى الحكم (دونها) أى التلاوة هكذا فى النسخ المصححة ، والشارح بنى عليه ، والصواب ببقائها دونه اللهم الا أن يرجع ضمير بقائه الى القرآن وضمير دونها إلى الحكم باعتبار أنه فائدة ولايخفى مافيه . فى الشرح العضدى وأيضا فتزول فائدة القرآن لانحصار فائدة اللفظ فى افادة مدلوله و إذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته ، والكلام الذى لافائدة فيه يجب أن ينزه عنه القرآن * (أجيب) بأن (مبناه) أى الاستدلال المذكور (على التحسين والتقبيح) العقليين وقد نفاهما الاشاعرة (ولو سلم) القول بهما (فانما يلزم الايقاع) فى الجهل عند نسخ الحكم لاالتلاوة (لولم ينصب دليل عليه) أى على عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالمجتهد يعمل بالدليل والمقلد بالرجوع اليه (ويمنع حصر فائدته) أى القرآن فى افادة الحكم (بل) انزاله كما يكون لافادته يكون (للاعجاز ولثواب التلاوة أيضا وقد حصلتا) إذ الاعجاز لاينتفى بنسخ تعلق حكم اللفظ وكذا الثواب (كالفائدة التى عينتموها) أى كما حصلت الافادة المذكورة ابتداء ولايلزم بقاء الفائدة (والا) أى وان لم يعتبر حصول الفائدة ابتداء قبل النسخ لعدم بقاء الحكم بعده (انتفى النسخ بعد طلب (الفعل الواجب تكرره) بتكرر سببه إذ المطلوب فيه استمراره باستمرار سببه وهو فائدة الخطاب المتعلق به و بالنسخ يزول ذلك ، والمستلزم للمحال منتف فالنسخ منتف ، والقائلون بالنسخ لايقولون بانتفاء هذا النسخ بل أجمعوا على صحته بل وقوعه ، وانما قيد الانتفاء بهذا النسخ لأن نسخ فعل لم يجب تكرره لايستلزم انتفاء الفائدة لأن المطلوب فيه أصل الفعل وهو يحصل بمرة قبل النسخ فليتأمل .

مسـألة

(لاينسخ الاجماع) القطعي أى لايرتفع الحكم الثابت به (ولاينسخ به) غيره (أما الأول فلأنه لوكان) أى لو تحقق رفع حكمه (فبنص) أى فينسخ بنص (قاطع أو اجماع قاطع (والأول) أى نسخه بنص قاطع (يستلزم خطأ قاطع الاجماع) أى الاجماع القاطع مثل جرد قطيفة (لأنه) أى الاجماع حينئذ بخلاف الواقع الذى هو النص وخلافه خطأ لتقدم ذلك عليه لماسيجىء ، ولاينعقد الاجماع على (خلاف القاطع ، والثانى) أى رفع الاجماع بالاجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أى الاجماعين الناسخ والمنسوخ وهو ظاهر (وليس) هذا الدليل (بشىء لأن النسخ لايوجب خطأ) لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقا ، بل انما ينسخ الاجماع بنص متأخر لأنه لايتصور الاجماع (الأول ، والا) أى وان كان النسخ موجبا اياه (امتنع) النسخ (مطلقا) لاستلزامه خطأ الحكم المنسوخ مطلقا (بل) انما لاينسخ الاجماع بنص متأخر (لأنه لايتصور لأن حجيته) أى الاجماع مشروطة (بقيد بعديته) أى بأن يكون انعقاده بعد زمانه (عليه السلام فلا يتصور تأخر النص عنه) أى الاجماع (وثمرته) أى الخلاف فى أن الاجماع لاينسخ بغيره تظهر (فيما اذا أجمع على قولين) فى الشرح العضدى . قال المجيزون : اختلفت الأمة على قولين فهو اجماع على أن المسألة اجتهادية يجوز الأخذ بكلهما ، ثم يجوز اجماعهم على أحد القولين كما مر فاذا أجمعوا بطل الجواز الذى هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ (جاز بعده) أى بعد الاجماع على القولين الاجماع (على أحدهما) بعينه (فاذا وقع) الاجماع على أحدهما بعينه (ارتفع جواز الأخذ بالآخر) لتعين الأخذ بما أجمع عليه على سبيل التعيين ، و بطلان الأخذ بمخالفه (فالمجيز) لجواز نسخ الاجماع وصيرورته منسوخا يقول ارتفاع جواز الأخذ بالآخر بعد أن كان مجمعا عليه (نسخ) لذلك الاجماع (والجمهور) يقولون (لا) أى ليس بنسخ (لمنع الاجماع على أحدهما) بعينه : يعنى ثبوت هذا النسخ موقوف على صحة انعقاد الاجماع على أحد ذينك القولين بعينه وهى ممنوعة (لأنه) أى انعقاد الاجماع على أحدهما بعينه (مختلف) فيه (ولو سلم) انعقاد الاجماع على أحدهما بعينه (ف)ليس الارتفاع المذكور نسخا للاجماع التام ، لأن تمامه وتقرره (مشروط بعدم قاطع يمنعه) أى يمنع انعقاده على وجه اللزوم (والاجماع على أحدهما) بعينه (مانع) من ذلك ، وفيه نظر ، لأن المختار أنه اذا أجمع أهل الحل والعقد على حكم فى عصر فبمجرد انعقاده صار قطعيا و يلزم أن يكون تاما و يكفى عدم المانع فى وقت الانعقاد فتدبر

(وأما الثانى) وهو أن الاجماع لاينسخ به غيره (فالا كثر على منعه) أى منع أن ينسخ به غيره (خلافا لابن أبان و بعض المعتزلة * لنا ان) كان الاجماع (عن نص) من كتاب أو سنة (فهو) أى النص (الناسخ) ولما كان مازعم المجيز نسخ الاجماع له أعم مما يجوز نسخه والنص لاينسخ الا مايجوز نسخه فسره بقوله (يعنى لما بحيث ينسخ) اشارة الى أن ما بحيث لاينسخ فهو بمعزل عن مظنة النسخ مطلقا (والا) أى وان لم يكن الاجماع عن نص (فالأوّل) أى الحكم الذى زعم المجيز أنه منسوخ بالاجماع مطلقا (ان) كان (قطعيا لزم خطا الثانى) وهو الاجماع الذى ظنّ أن كونه ناسخا (لأنه) أى الثانى حينئذ (على خلاف) النصّ (القاطع) وكل ماهذا شأنه خطأ (والا) أى وان لم يكن قطعيا بل ظنيا (فالاجماع) المنعقد (على خلافه) أى الظنى المذكور (أظهر أنه ليس دليلا) لأن شرط الاحتجاج بالظنى أن لا يكون على خلاف القطعى (فلا حكم) ثابت له (فلا رفع) لأنه فرع الثبوت (و) يرد (عليه) أى على هذا الاستدلال (منع خطأ) حيث قال ان قطعيا لزم خطأ (الثانى لأنه) أى الثانى (قطعى متأخر عن قطعى) متقدم ، والناسخ لا يستدعى خطأ المنسوخ ، و إلا امتنع النسخ مطلقا ، وقد مرّ غير مرّة (وان) كان الحكم ناشئا (عن ظنى) كما هو التقدير الثانى (فيرفعه) الثانى ، لأن القاطع يرفع مادونه (كالكتاب للكتاب) أى كنسخ قطعى الدلالة منه وظنيتها منه (واذن فللخصم منع الأخير) وهو أن الاجماع أظهر الى آخره (بل ينسخ) الثانى الذى هو الاجماع القطعى الأوّل (الظنى ، لأنه) أى الثانى (يظهر بطلانه) أى الأوّل * (فالوجه) فى دليل منع نسخ الاجماع (ماللحنفية) من أنه (لامدخل للآراء فى معرفة انتهاء الحكم فى علمه تعالى) وانما يعلم ذلك بالوحى ولا وحى بعد النبى صلى الله عليه وسلم * (قالوا) أى المجيزون (وقع) نسخ القرآن بالاجماع (بقول عثمان) لما قال له ابن عباس كيف تحجب الأمّ بالأخوين وقد قال تعالى ـ فان كان له إخوة فلأمّه السدس ـ والأخوان ليسا إخوة (حجبها قومك) ياغلام . قال ابن الملقن رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد و إبطال حكم القرآن بالاجماع نسخ (و بسقوط سهم المؤلفة) من الزكاة عند الحنفية ومن وافقهم باجماع الصحابة فى زمن أبى بكر رضى الله تعالى عنه روى الطبرى أن عمر رضى الله عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال ـ الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ـ : يعنى اليوم ليس مؤلفة من غير إنكار أحد من الصحابة ذلك * (قلنا الأوّل) أى الاستدلال بقول عثمان على كون الاجماع ناسخا للقرآن (يتوقف على إفادة الآية) أى ـ فان كان له إخوة فلأمّه السدس ـ (عدم حجب ماليس إخوة قطعا) للأمّ من الثلث إلى السدس ، إذ لولم يفد

جاز أن يكون حجبهم لدليل آخر (و) على (أن الأخوين ليسا اخوة قطعا) اذ لوجاز كونهما في اللغة اخوة كان معنى قول عثمان ان قومك يجعلونهما اخوة من حيث اللغة (لكن الأوّل) أى إفادة الآية عدم حجب ماليس إخوة ثابت (بالمفهوم) المخالف (المختلف) فى صحة كونه حجة ، وهو ان لم يكن له اخوة لا يكون لأمّه السدس . (والثانى) وهو أن الأخوين ليسا اخوة قطعا (فرع أن صيغة الجمع لاتطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولامجازا قطعا) وليس كذلك فان الاطلاق عليهما مجازا لاينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد حجبها بالاجماع ، كذا ذكره الشارح * والوجه أن المعنى ولوسلم تحقق مايتوقف عليه الاستدلال مما ذكر (وجب تقدير نص) قطعى ثبت عندهم ليكون النسخ به ، والا كان الاجماع على خلاف القياس ، وهو باطل (وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة) انما قيدها به اذ لو كانت متعددة لم يلزم من انتهاء بعضها انتهاء الحكم . قال الشارح وهى الاعزاز للاسلام ، ومعنى انتهائها أن الاعزاز كان حاصلا فى زمن أبى بكر دون إعطاء سهمهم (وليس) انتهاء الحكم لانتهاء علته (نسخا ولو ادّعوا) اى المجيزون ، يعنى سموا (مثله) أى كون الاجماع مبينا رفع الحكم بانتهاء مدّته (نسخا فلفظى) أى فالخلاف لفظى (مبنىّ على الاصطلاح فى استقلال دليله) أى النسخ ، فمن اشترطه فيه وهو الجمهور لم يجعل الاجماع ناسخا ، فان الاجماع ليس مستقلا بذاته فى اثبات الحكم ، بل لابدّ له من مستند هو الدليل فى الحقيقة ، وهو كاشف عنه وان لم ينقل الينا لفظه ، ومن لم يشترط فيه جعله ناسخا . قال شمس الأئمة ، وأما النسخ بالاجماع فقد جوّزه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنصّ فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر المشهور ، واذا كان يجوز النسخ به فجوازه بالاجماع أولى ، وأكثرهم على أنه لايجوز ذلك ، لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شىء ، ولامجال للرأى فى معرفة نهاية الحسن والقبح فى الشىء عند الله تعالى (وصرّح فخر الاسلام بمنسوخيته) أى الاجماع (أيضا) . قال الشارح وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به ، وفيه نظر ، لأنه لايجوز أن يكون قوله أيضا باعتبار تحقق القول بهما معا من الحنفية وان لم يكن القائل بهما واحدا (قال والنسخ فى ذلك كله) أى فى الاجماع (بمثله) أى باجماع مثله (جائز حتى اذا ثبت حكم باجماع فى عصر يجوز أن يجمع أولئك على خلافه فينسخ به الأوّل وكذا فى عصرين . ووجه) قول فخر الاسلام (بأنه لايمتنع ظهور انتهاء مدّة الحكم) الأوّل (بالهامه تعالى للمجتهدين ، وان لم يكن للرأى دخل فى معرفة انتهاء مدّة الحكم وزمان نسخ ماثبت بالوحى) من

الأحكام (وان انتهى بوفاته عليه الصلاة والسلام لامتناع نسخ ماثبت بالوحى بعده) ﷺ (لكن زمان نسخ ماثبت بالاجماع لم ينته به) أى بموته ﷺ (لبقاء زمان انعقاده) أى الاجماع وحدوثه (فجاز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه أهل العصر الأوّل) باعتبار تبدّل المصالح (فيظهر بالاجماع المتأخر انتهاء مدّة حكم الاجماع السابق الا أنّ شرطه) أى نسخ الاجماع الاجماع (المماثلة) بينهما فى القوّة (فلا ينسخ إجماع الصحابة إجماع) من غيرهم (بعده) أى بعد إجماعهم (بخلاف ما) أى إجماع انعقد (بعده) أى بعد اجماع الصحابة فانه ينسخه مابعده . (وأنت خبير بأن هذا) التوجيه (لايتأتى إلا على القول بجواز الاجماع لاعن مستند) وتجويز أن يكون للاجماع الأوّل مستند ظنى ثم يظهر لأهل عصر المتأخر مستند آخر أقوى من الأوّل سيأتى مع جوابه (وليس) القول به القول (السديد ، ثم ناقض) فخر الاسلام فى هذا التصريح (قوله فى) مبحث (النسخ ، وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به ، والصحيح أن النسخ به) أى بالاجماع (لا يكون) لأن النسخ لا يكون (الا فى حياة النبى عليه الصلاة والسلام ، والاجماع ليس بحجة فى حياته لأنه لااجماع بدون رأيه) لأنه أوّل المجتهدين ، والاجماع اتفاق كلهم ، واذا تحقق رأيه فهو الدليل لاالاجماع أشار الى دليل آخر على عدم انعقاد الاجماع فى زمانه بقوله (والرجوع اليه) عليه الصلاة والسلام عند الحاجة الى البيان فيما لم يتبين حكمه عند أهل العلم (فرض ، واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه) لاغيره (واذا صار الاجماع واجب العمل به) بعده (لم يبق النسخ مشروعا) اذا لم يصر مشروعا الا بعده عليه الصلاة والسلام ، وعند ذلك قد انقضى أوان النسخ كما عرفت (وجوّز أن يريد) فخر الاسلام بعدم النسخ بالاجماع أنه (لاينسخ الكتاب والسنة بالاجماع ، وأما نسخ الاجماع بالاجماع فيجوز) والفرق أن الاجماع لاينعقد بخلافهما ، وينعقد بخلاف الاجماع لما عرفت من تبدّل المصالح (وهو) أى هذا الاحتمال الذى جوّزه (لمجرّد دفع المناقضة) عن فخر الاسلام (لايقوى اختياره) أى فخر الاسلام (للضعيف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع للاجماع (ثم هو) أى التجويز المذكور (مناف لقوله النسخ لا يكون الا فى حياته الخ) اذ المتبادر منه أن مطلق النسخ لا يكون الا فيها (وما قيل) على مافى التلويح (جاز وقوع الاجماع الثانى عن نصّ راجح على مستند الاجماع الأوّل ولا يعلم تأخره) أى النصّ الراجح (عنه) أى عن مستند الأوّل (كى لاينسب النسخ الى هذا النصّ) المتأخر (فيقع الاجماع الثانى متأخرا) عن الاجماع الأوّل (فيكون ناسخا) للأوّل . وقوله ماقيل مبتدأ خبره (لم يزد على اشتراط تأخر الناسخ) ووجود اشترط (ثم لايفيد)

توجيه نسخ الاجماع ويكون مستنده أقوى (لأنه اذا فرض تحقق الاجماع عن نصّ امتنع مخالفته) أى ذلك الاجماع (ولو ظهر نصّ أرجح منه) أى من نصّ الاجماع الأوّل (لصيرورة ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعيا بالاجماع فلا تجوز مخالفته فلا يتصوّر الاجماع بخلافه).

مسـألة

(اذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله عن نصّ) صلة لتأخر (على نقيض حكمه) أى الأصل متعلق بنصّ (فى الفرع) الذى عدى القياس المذكور فيه حكم الأصل اليه فقد وقعت المعارضة بين هذا القياس وبين ذلك النصّ لاقتضاء كل منهما نقيض الآخر. وفى الحقيقة المعارضة بين النصّ الدّالّ على حكم أصل القياس وبين النصّ المذكور، ورجحان القياس يسبب رجحانه على النصّ الآخر بشىء من أسباب الترجيح، وجواب الشرط قوله (وجب نسخه) أى القياس (إياه) أى النصّ السابق، وهذا الأصل (لمن يجيز تقديمه) أى القياس (على خبر الواحد بشروطه). قال الشارح: أى النسخ * والظاهر أن إرجاع الضمير إلى التقديم (دون غيره) أى غير من يجيز تقديمه على خبر الواحد. ولما ذكر حكم القياس الراجح باعتبار نصّ حكم أصله على النصّ الآخر ألحق به القياس المساوى بذلك الاعتبار إياه، فقال (وكذا) أى ومثل القياس الراجح القياس (المساوى) مثاله نصّ الشارع على عدم ربوية الذرة، ثم نصّ بعده على ربوية القمح وهو أصل قياس ربوية الذرة، ثم نصّ بعده على ربوية القمح، وهو أصل قياس ربوية الذرة على القمح فقد اقتضى القياس المتأخر لتأخر شرعية حكم أصله فى الذرة وهو الربوية عن النصّ الدّالّ على عدم ربويتها أن تكون الذرة ربوية، ونسخ حكم ذلك المتقدّم * (وما قيل فى نفيه) أى النسخ (فى الظنيين) على ما فى أصول ابن الحاجب لأنه (بين القياس) المظنون (زوال شرط العمل به وهو رجحانه). فى الشرح العضدى: اختلف فى القياس هل يكون ناسخا ومنسوخا. وتفصيله أنه إما مظنون أو مقطوع الأوّل لا يكون ناسخا ولا منسوخا، أما أنه لا يكون ناسخا فلأن ما قابله إما قطعى أو ظنى، فان كان قطعيا لم يجز نسخه بالمظنون وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه، وذلك لأنه ثبت مقيدا لعدم ظهور معارض راجح أو مساو، و (ليس بشىء بعد فرض تأخره) أى القياس عن الظنى الأوّل (و) بعد فرض (الحكم بصحة الحكم السابق) الثابت بالظنى المذكور (والا) أى وان لم يكن القياس متأخرا (فلا نسخ) اذ الناسخ لا يتصوّر أن يكون مقارنا هذا على ما فسره الشارح فلا وجه أن يقال ان المعنى وان لم يكن القياس المذكور ناسخا لما قلت لم يبق نسخ أصلا اذ يمكن مثل هذا الكلام

فى كل نسخ (وانما ذاك) أى نفى النسخ (فى المعارضة المحضة) بين الظنيين من غير تأخر أحدهما (وأما نسخه) أى القياس (قياسا آخر بنسخ حكم أصله) أى الآخر (مع) وجود (علة الرفع الثابتة فى الفرع على ماقيل ففيه نظر عندنا) تفسيره ماأفاده المحقق التفتازانى فى حاشيته على الشرح العضدى بقوله ، وصورة ذلك أن ينسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علة متحققة فى الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا بالقياس على الأصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ : مثاله ان يثبت حرمة الربا فى الذرة بقياس على البرّ منصوص العلة ثم ينسخ حرمة الربا فى البرّ تنصيصا على علة مشتركة بينه و بين الذرة ، فيقاس عليه وترفع حرمة الربا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس اه فعلة الرفع الثابتة فى الفرع عبارة عن العلة المنصوصة فى القياس الثانى فانها موجودة على هذا التصوير فى الفرع الذى هو الذرة ، ثم بين وجه النظر بقوله (اذ لانجيز القياس) المرتب (لعدم حكم) والقياس الثانى فى التصوير المذكور من هذا القبيل (كما سيعلم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (ولا يعلل) الحكم (الناسخ) من حيث انه ناسخ ، والا يلزم تعدية النسخ الى حكم آخر مشارك له فى تلك العلة لحكم مماثل للمنسوخ عند إلغاء خصوصية الناسخ والمنسوخ ، ولما كان قوله مع علة الرفع الثابتة فى الفرع على ما قيل بظاهره مخالف هذا دفعه بقوله (وما فرضه القائل) المشار اليه بقوله كما قيل (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) فى شرع حكم الأصل للقياس المنسوخ فلا يكون تعليلا للناسخ بأن يبين مثلا أن المصلحة التى كانت منشأ حرمة الربا فى البرّ انتهت وصارت المصلحة فى عدم حرمته ، والفرق بين المصلحة والعلة سيأتى فى مباحث القياس (وهو) أى بيان وجه انتهاء المصلحة (معلوم فى كل نسخ فلو اعتبر ذلك) أى بيان وجه انتهائها وجعل تعليلا للناسخ (كان) الناسخ (معللا دائما) وهو خلاف الاجماع (وانما يتصوّر) نسخ القياس شرعا (عندنا بشرعية بدل) غير حكم الأصل (فيه) أى فى الأصل (يضادّ) الحكم (الأوّل فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه) الأوّل وحينئذ (فقد يقال بمجرّد رفع حكم الأصل أهدر الجامع) بين الأصل والفرع (فيرتفع حكم الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه) أى فى ارتفاع حكم الفرع ، وانما الأثر بشرعية ضدّ حكم الأصل فيه المستلزم رفع حكمه الأوّل المستدعى إهدار الجامع المرتب عليه ارتفاع حكم الفرع (وأغنى هذا) البيان (عن) وضع (مسئلتها) أى الصورة المذكورة (وتمامه) أى هذا البحث (فى) المسئلة (التى تليها) أى هذه المسئلة ، ونقل الشارح عن الأبهرى أن مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينصّ الشارع على خلاف حكم الفرع فى محلّ يكون قياس الفرع عليه أقوى انتهى * ولا يخفى عليك أن تحقق النسخ فى هذا التصوير

موقوف على تأخر هذا التنصيص عن النص الدال على حكم الأصل ، وعلى كون الحكم الثانى مخالفا للحكم الأوّل فبمجرد ذلك التنصيص نسخ الحكم الأوّل وأهدر علته وارتفع حكم الفرع ويلزمه نسخ القياس فلاحاجة فيه الى قياس آخر وانما يحتاج الى القياس الثانى لاثبات الحكم المتأخر للفرع لا لنسخ القياس الأوّل ، وقديقال ليس مراد الأبهرى كون النص الثانى دالا على خلاف الحكم الأوّل أينما وجد ، بل على خلافه بشرط أن يوجد فى محله ، فمجرد هذا لا ينسخ الحكم الأوّل لا فى الأصل ولا فى الفرع ، ثم اذا قيس الفرع على محل النص الثانى لزم نسخ حكمه الحاصل بالقياس الأوّل فيرتفع القياس الأوّل حينئذ (ولا حاجة الى تقسيم القياس الى قطعىّ وظنىّ) كما فعله ابن الحاجب وغيره ، وذلك لما عرفت من حصول المقصود بما ذكرناه من غير تعرّض لذلك التقسيم (وستعلم) فى ذيل الكلام فى أركان القياس (أن لا قطع) ناشىء (عن قياس ولو قطع بعلته) أى بعلة حكم أصله (ووجودها فى الفرع لجواز شرطية الأصل) اذ علية العلة لاتنافى شرطيته (أومانعية الفرع) منه ، ولا يبعد أن يقال قد يقوم فى بعض الموادّ قاطع دال على عدم شرطية الأصل وعدم مانعية الفرع ، فحينئذ يصير القياس قطعيا اللهم الا أن يقال علم بالاستقراء عدم وجود قاطع كذلك (ولوتجوّز به) أى بالقطع (عن كونه) أى القياس (جليا ففرض غير المسئلة) أى فالمفروض غير المسئلة التى نحن بصددها (ان عنى به) أى بالجلىّ (مفهوم الموافقة) كما سيجىء فى المسئلة التى تلى هذه (والا) أى وان لم يعن به ذلك ، بل مايقابل القياس الخفىّ (فما فرضناه) فى وضع المسئلة (عامّ) يندرج فيه الجلىّ والخفىّ فهو أولى لاقتضائه عدم تعلق المقصود بخصوص الجلىّ والخفى ، واليه أشار بقوله (لايحتاج اليه) أى الى ذكر الجلىّ. (قالوا) أى مجيزو النسخ بالقياس نسخ القياس (تخصيص) عموم (الزمان) أى زمان الحكم (باخراج بعضه) أى الزمان من أن يكون الحكم مشروعا فيه (فكتخصيص المراد) مما يتناوله لفظ العامّ من حيث ان كلا منهما اخراج بعض من متعدّد ، وتخصيص القياس للعامّ لانزاع فيه ، وكون أحدهما فى الأعيان والآخر فى الأزمان لايصلح فارقا اذلا أثرله . (الجواب منع الملازمة) بين التخصيصين (اذ لامجال للرأى فى الانتهاء) للحكم فى علم الله تعالى ، و (كماتقدّم) فى التى قبل هذه (ولوعلم) الحكم (منوطا بمصلحة علم ارتفاعها) أى تلك المصلحة (فكسهم المؤلفة) أى فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كسقوط سهم المؤلفة من الزكاة وليس نسخا ، وفى الشرح العضدى الجواب أنه منقوض بالاجماع وبالفعل وبخبر الواحد فان ثالثها يخصص بهذا ولا ينسخ بها

مسـألة

(نسخ أحـد الأمرين) أى الحكمين المستنبطين (من فحوى منطوق) ومن ذلك المنطوق (وهو) أى فحواه (الدلالة) أى مسمى بها (للحنفية) أى عندهم ، و بمفهوم الموافقة عندغيرهم ، وفيه أقوال . فى الشرح العضدى الفحوى مفهوم الموافقة والأصل ماله المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا . واختلف فى نسخ أحدهما دون الآخر : فمنهم من جوّزهما ومنهم من منعهما الى آخره ، واليه أشار بقوله (ثالثها المختار للآمدى وأتباعه جواز) نسخ (المنطوق) لأنه : أى المنطوق بدون الفحوى (لا) جواز (قلبه) أى يمتنع نسخ الفحوى بدون المنطوق (لأنه) أى المنطوق كتحريم التأفيف (ملزوم) لفحواه كتحريم الضرب (فلا ينفرد) المنطوق (عن لازمه) فلا يوجد تحريم التأفيف مع عدم تحريم الضرب (بخلاف نسخ التأفيف فقط) بأن ينتفى تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب على حاله فانه لا يمتنع (لأنه) أى نسخ التأفيف (رفع للملزوم) وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم لجواز أن يكون اللازم أعمّ . قال (المجيزون) لنسخ كل منهما بدون الآخر (مدلولان) متغايران بالذات : صريح ، وغـير صريح (فجاز رفع كلّ دون الآخر * أجيب) بجوازه (مالم يكن أحدهما ملزوما للآخر فاذا كان) ملزوما للآخر (فما ذكرنا) من أن اللازم كما لا ينتفى بدون انتفاء الملزوم والملزوم ينتفى بدن انتفاء اللازم * قال (المانعون) لنسخ شيء منهما بدون الآخر يمتنع نسخ (الفحوى دون الأصل لما قلتم) من لزوم وجود الملزوم بدون اللازم (و) يمتنع (قلبه) أى نسخ الأصل دون الفحوى (لأنه) أى الفحوى (تابع) للاصل (فلا يثبت) الفحوى (دون المتبوع) وهو الأصل * (أجيب بأن التابعية) أى تابعية الفحوى للأصل انما هى (فى الدلالة) أى دلالة اللفظ على الأصل (ولا ترتفع) الدلالة اجماعا (لا) أن الفحوى تابع للأصل فى (الحكم) حدوثا و بقاء حتى ينتفى حكم الفحوى بانتفاء حكم المنطوق فان فهمنا تحريم الضرب من فهمنا لتحريم التأفيف ، لأن الضرب انما يكون حراما لأن التأفيف حرام (وهو) أى حكم الأصل هو (المرتفع) لادلالته . (واعلم أن تحقيقه أن الفحوى) انما تثبت (بعلة الأصل متبادرة) الى الفهم بمجرّد فهم اللغة (حتى تسمى قياسا جليا فالتفصيل) المذكور من تجويز نسخ المنطوق بدون الفحوى لا العكس (حتى على اشتراط الأولوية) أى أولوية المسكوت بالحكم فى الفحوى كما هو قول بعضهم (لأن نسخ الأصل برفع اعتبار قدره) أى الأصل : يعنى أن العلة كلى مشكك مقدار منه فى حصة متحققة فى الأصل ومقدار آخر منه زائد على الأوّل فى حصة كائنة فى الفحوى فنسخ

الأصل برفع اعتبار ذلك المقدار الكائن فى الأصل من العلة (وجاز) مع رفع اعتبار ذلك المقدار منه (بقاء المفهوم بقدر) من العلة (فوقها) أى فوق تلك الحصة التى فى الأصل من العلة ونسخ الأضعف لايستلزم نسخ الأشدّ فيبقى حكم المفهوم لبقاء علته (بخلاف القلب) أى نسخ الفحوى دون الأصل فانه لايجوز (إذ لايتصوّر اهدار الأشدّ فى التحريم) كالضرب (واعتبار مادونه) أى مادون الأشدّ كالتأفيف (فيه) أى فى التحريم حتى يجوز نسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف * ولايخفى أن هذا التعليل انما يجرى فيهما اذا كان حكم المنطوق تحريم فعل قبيح فى الجلة وحكم الفحوى تحريم فعل أقبح منه ، وأما اذا كانا ايجابين والمفروض أن الفحوى أولى بالحكم فيفهم تعليله بالمقايسة فيقال : لايتصوّر اهدار مافيه الحسن على الوجه الأكمل واعتبار مادونه فى الحسن فتدبر . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن يقال ماذكرته منقوض بنحو اقتله ولاتهنه * أجاب عنه بقوله (ونحو اقتله ولاتهنه) انما جاز مع أن القتل أشدّ من الاهانة (لعرف صير الاهانة فوق القتل أذى ، وتقدّم) فى التقسيم الأوّل من الفصل الثانى فى الدلالة (أن الحنفية وكثيرا من الشافعية أن لايشترط) فى مفهوم الموافقة (سوى التبادر) أى تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحد كمية المناط) للحكم (فيهما) أى المنطوق والمفهوم بأن تساويا فى مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كمية بكونه فى المسكوت أشدّ (فيلزمهم) أى الحنفية ومن وافقهم (التفصيل المذكور) من جواز نسخ المنطوق فقط لا عكسه (فى الأولى) أى فيما اذا كان المسكوت أولى من الحكم المذكور فى المنع (والمنع) عن جواز نسخ أحد الأمرين دون الآخر (فيهما) أى فى نسخ المنطوق بدون المفهوم وعكسه (فى المساواة) فى المناط (فلو نسخ ايجاب الكفارة للجماع لانتفى) ايجابها (للأكل) وفى بعض النسخ لايبقى للأكل ، والمعنى واحد (ومبناه) أى مبنى هذا الكلام (على) المذهب (المختار من أن نسخ حكم الأصل لايبقى معه حكم الفرع) لاعلى الأصل الذى هو مبحثنا ، إذ النصّ انما ورد فى ايجاب الكفارة للجماع ، وليس ايجابها للأكل بمفهوم الموافقة ، اذ ليس مما يثبت بعلة الأصل متبادرة الى الفهم بمجرّد فهم اللغة سواء شرطنا فيه أولوية المسكوت أولا ، أما على الأوّل فظاهر لأن ايجابها للجماع أولى ، وأما على الثانى فلعدم اتحاد كمية المناط فيهما ، وفيه نظر ، فالوجه أن يقال فلعدم التبادر الى الفهم بمجرد فهم اللغة (وكونه) أى عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخا أولا) نزاع (لفظى) اذ حقيقة النسخ وهو الرفع متحققة بلاشبهة فما يبقى النزاع الا فى التسمية (أو سهو المخالف) الذى سماه نسخا اذ لا نسخ حقيقة ، وانما هو من زوال الحكم لزوال علته ، معطوف على لفظى ، وحاصله أن أحد الأمرين لازم : اما سهو المخالف

ان كان من قبيل سقوط سهم المؤلفة ، واما النزاع لفظى ان لم يجعل من قبيله * (لنا نسخه) أى حكم الأصل (برفع اعتبار كل علة له) أى لحكم الأصل (وبها) أى وبعلة الأصل (ثبت حكم الفرع فينتفى) بانتفائها (فقول المقين) أيضا هـذا أى الحكم لحكم (الفرع للدلالة لا للحكم) أى لحكم الأصل (ولا يلزمه) أى كونه تابعا لدلالة الأصل (انتفاؤه) أى انتفاء حكم الفرع (لانتفائه) أى حكم الأصل (وقولهم هذا) أى الحكم بأن حكم الفرع لايبقى مع نسخ حكم الأصـل (حكم برفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الأصل وهو) أى هذا القياس (بلا جامع) بينهما موجب للرفع (بعد عظيم) كما هوظاهر مما تقدم

مسـألة

مذهب الحنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب وغيره أنه (لايثبت حكم الناسخ) فى حق الأمة (بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام) من اضافة المصدر الى المفعول ، فالمبلغ جبريل عليه السلام (قبل تبليغه) من الاضافة الى الفاعل فالمبلغ (هو عليه الصلاة والسلام) وتأكيد المجرور بالمرفوع باعتبار كونه فاعلا معنى على أنه يجوز فى الضمائر وضع المرفوع موضع المجرور والمنصوب ونحوه ، وقيل يثبت ، والخلاف فيما نزل الى الأرض ، وأما اذا بلغ جبريل النبى عليه الصلاة والسلام فى السماء كما فى ليلة المعراج فلا خلاف فيه (لأنه) أى ثبوته (يوجب تحريم شىء ووجوبه فى وقت) واحد ، إذ وجوب المنسوخ باق على المكلف قبل بلوغ النسخ فى صورة تقدم الوجوب ، وتحريمه باق عليه فى صورة التحريم (لأنه لوترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه) بالناسخ (أثم) بالاجماع انما قال قبل تمكنه من العلم ولم يقل قبل علمه اشارة الى أنه لو ترك قبل العلم بعد التمكن منه لأثم بالتقصير فى تحصيله (وهو) أى الاثم على تقدير الترك (لازم الوجوب) فكان العمل به واجبا (والفرض أنه) أى العمل به (حرام) بالناسخ فكان واجبا حراما فى وقت واحد (ولأنه لوعلمه) أى موجب النسخ (غيرمعتقد شرعيته لعدم علمه) بكونه ناسخا للأول (أثم) بعلمه اتفاقا (فلم يثبت حكمه) أى الناسخ وهذا التعليل معطوف على التعليل الأول لا الثانى ، لأنه يثبت عدم ثبوت حكم الناسخ لا اجتماع التحريم والوجوب (وأيضا لو ثبت) حكمه (قبله) أى قبل تبليغه ﷺ الأمة (ثبت) حكمه (قبل تبليغ جبريل) النبي عليه الصلاة والسلام (لاتحادهما) أى الصورتين (فى وجود الناسخ) فى نفس الأمر (الموجب لحكمه) أى الناسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أى الناسخ (وقد يقال) على الوجهين الأولين (الاثم) انما هو (لقصد المخالفة) للمشروع عنده (مع

الاعتقاد) للمخالفة (فيهما) أى الوجهين (لا لنفس الفعل) كما فى من وطىء امرأته يظنها أجنبية فانه لايأثم بالوطء بل بالجراءة عليه (ولانؤثمه) بترك العمل بالناسخ (قبل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم الامتثال قبل التمكن : يعنى لم لايجوز أن يكون حكم الناسخ ثابتا فى نفس الأمر ويكون إثم الترك لما ذكر، لا لأنه لوترك ماهو الواجب عليه : أى المنسوخ، وإثم الفعل أيضا لذلك لا لأنه فعل المحرّم ، ثم أشار الى فائدة اعتبار ثبوت الحكم المذكور مع عدم التأثيم بالترك بقوله (انما يوجب) باعتبار ثبوت حكمه (التدارك) بالقضاء فيما يمكن التدارك (كمالو لم يعلم بدخول الوقت) الذى عين للوقت كالصلاة والصوم (وخروجه) فان الشرع يعتبر الوجوب بدخوله مع عدم امكان الأداء لمصلحة القضاء اذا علم فيما بعد أنه فاته الأداء ، ثم أشار الى جواب النقض بقوله أيضا الخ فقال (والفرق) بين ما قبل تبليغ جبريل وما بعده (أن ما قبل تبليغ جبريل) هى حالة للناسخ (قبل التعلق) أى قبل تعلقه بفعل المكلف (أن شرطه) أى شرط تعلقه بفعله (أن يبلغ واحدا) من المكلفين ، ولم يوجد اذ ذاك ، بخلاف مابعد التبليغ للنبى ﷺ لأنه منهم ، فبمجرد بلوغه حصل الشرط ، وأيضا لايتمكن غيره من العلم الا بعد البلوغ اذلا يمكن تلقيهم من جبريل * (قالوا) أى القائلون بثبوت حكم الناسخ فى حكم الأمة اذا بلغ النبىّ قبل أن يبلغ الأمة (حكم تجدّد) تعلقه وظهر (فلا يعتبر العلم به) أى لايتوقف ثبوته فى حق الأمة على واحد منهم (للاتفاق على عدم اعتباره) أى العلم به (فيمن لم يعلمه) من الأمة (بعد بلوغه واحدا) منهم فى ثبوت الحكم عليه ، فكذا هذا فثبت فى حق الأمة اذا بلغ النبى عليه الصلاة والسلام وان لم يبلغهم * (قلنا بباوغه واحدا حصل التمكن) من العلم (ولذا) أى ولحصول التمكن ببلوغ الواحد (شرطناه) أى بلوغ الواحد فى تعلق الحكم فى حق الجميع (بخلاف ماقبله) أى قبل بلوغ العلم واحدا من الأمة (فافترقا) أى صورة بلوغ العلم واحدا من الأمة ، وصورة عدمه ، وفيه أن الاشتراط للتمكن من العلم ، وهو حاصل ببلوغ العلم النبىّ عليه الصلاة والسلام وهو فى الأرض ، واليه أشار بقوله (وقد يقال النبىّ) عليه الصلاة والسلام (ذلك) الواحد (فيه) أى ببلوغه (يحصل التمكن) لهم من العلم به ، ولما أورد على دليل ماذهب اليه الحنفية ما أفاده بقوله ، وقديقال الى آخره قال (فالوجه) فى الاستدلال لنفى ثبوت حكم الناسخ بعد تبليغه عليه الصلاة والسلام قبل تبليغه هو(السمع) وهو مافى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام وقف فى حجة الوداع ، فقال رجل يارسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال « اذبح ولاحرج » فساقه الى أن قال فماسئل يومئذ عن شىء قدّم ولاأخر الاقال (افعل ولاحرج) بناء (على) قول (أبى حنيفة) بوجوب الترتيب بين تلك المناسك حتى يجب

بالاخلال به الدم بما عن ابن عباس من قدّم شيئا فى حجه أوأخره فليهرق دما فان ظاهر الحديث أنه انما سقط الدم لعدم العلم، فعلم أن عدم العلم يستلزم عدم تعلق الوجوب وعدم ثبوت الحكم فى حقهم، ولكن قول الحنفية عذرهم النبيّ ﷺ فى ذلك الجهل، لأن الحال كان فى ابتداء أمر الحج قبل أن تتقرّر مناسكه يدل على ثبوت الحكم فى حقهم: غير أنهم عذروا لما ذكر فتأمل، وأما واقعة أهل قباء واتيان خبر نسخ القبلة اياهم وهم فى الصلاة واستدارتهم الى الكعبة من غير أن يستأنفوا فتدلّ على عدم وجوب استقبالها فى حقهم قبل العلم. قال امام الحرمين ان هذه المسئلة ملحقة بالمجتهد: يعنى ليست بقطعية.

مسـئلة

(اذا زاد) الشارع (فى مشروع جزءا أو شرطا له) حال كون ذلك المزيد (متأخرا) عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أى المزيد (فعل) للمكلف (أو وصف) له (كركعة فى الفجر) مثال للفعل فرضيّ اذلم يشرع فى المكتوبات ركعة واحدة بل ورد فى الخبر الصحيح أنها شرعت ابتداء ركعتين ركعتين فالمفروض أن تزاد فتصير ثلاثة (والتغريب فى الحدّ) مثال آخر للفعل، وكلاهما من أمثال الجزء (والطهارة فى الطواف) فعل وشرط (ووصف الايمان فى الرقبة) وهذه الجملة معترضة بين الشرط والجزاء، وهو (فهل هو) أى المزيد (نسخ) للمزيد عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجمع من المعتزلة كالجبائى وأبى هاشم وأكثر الأشعرية (لا) يكون نسخا (وقيل ان رفعت) الزيادة حكما شرعيا كانت نسخا والافلا، وهذا للقاضى وأبى الحسين البصرى واستحسنه الامام الرازى واختاره امام الحرمين والآمدى وابن الحاجب (بناء على أنها) أى الزيادة (قد) ترفع حكما شرعيا (وقد) لاترفعه. وفى التلويح نقلا عن صاحب التفتيح أن هذا كلام خال عن التحصيل لأن كل واحد يعلم ذلك. وانما الكلام فى أىّ صورة تقتضى رفع حكم شرعى وأىّ صورة لاتقتضيه. (والحنفية) قالوا (نعم) هى نسخ (لأنها ترفع حكما شرعيا) قال السبكى، واختاره بعض أصحابنا وادّعى أنه مذهب الشافعى (أما رفع مفهوم المخالفة) اضافة الرفع الى المفهوم اضافة الى المفعول (كنفى المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا فى (السائمة) زكاة، فان مفهوم هذا أن لايكون فى المعلوفة زكاة فقولنا فى المعلوفة زكاة بعد هذا يرفع عدم وجوب الزكاة المستفاد بمفهومها (فنسبته) أى رفع مفهوم المخالفة (الى الحنفية) كما فى الشرح العضدى (غلط اذ ينفونه) أى الحنفية مفهوم المخالفة ونسخه فرع وجوده، قيل والاعتذار أن يقال معناه أنه لو قالوا بمفهوم المخالفة كان نسخه رفعا عندهم

ولايخفى مافيه (واذا لزم) الزيادة (الرفع) والنسخ للمزيد عليه (عندهم) أى الحنفية (امتنع) اعتبار الزيادة (بخبر الواحد على القاطع) أى على ماثبت به لأنهم لايجوّزون نسخ ماثبت بالقطعى بالظنى (فنعوا) أى الحنفية (زيادة الطهارة) فى الطواف (والايمان) فى كفارة الظهار واليمين (والتغريب) فى حد الزنا بخبر الواحد فى الأوّل كما تقدّم فى المسئلة التى يليها باب السنة ، وفى الأخير كما تقدّم فى مسئلة حمل الصحابى مرويه المشترك الخ ، و بالقياس على كفارة القتل فى الثانى (على ماسلف) أى الطواف والرقبة والحدّ (اذ يرفع) الظنى فى هذه الصورة أحكاما : يعنى (حرمة الزيادة فى الحدّ والاجزاء بلا طهارة) فى الطواف (و)الاجزاء بلا (ايمان) فى تحرير الرقبة فى الكفارتين (واباحته) أى كل من الطواف والتحرير (كذلك) أى بلا طهارة فى الأوّل و بلا ايمان فى الثانى (وهو) أى كل من الحرمة والاجزاء والاباحة (حكم شرعى هومقتضى اطلاق النصّ) أى ـ وليطوفوا بالبيت العتيق ـ وتحرير رقبة ـ وآية الجلد (فهو) أى كل منها ثابت (بدليل شرعى) هو النصّ (وعمومات تحريم الأذى) كقوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولاضرار » وقد ذكر أبو داود أنه من الأحاديث التى يدور الفقه عليها ، وقوله وعمومات معطوف على اطلاق النصّ ، وهو بالنسبة الى زيادة التغريب على الحدّ .
(وعبد الجبار) قال الزيادة (ان غيرته) أى المزيد عليه تغييرا شرعيا (حتى لوفعل) المزيد عليه بعد الزيادة كما كان يفعل قبلها (وجب استئنافه كزيادة ركعة فى الفجر أو) كان (تخييره) أى المكلف (بين) خصال (ثلاث) كأعتق أو صم أو أطعم (بعده) أى تخييره (فى ثنتين) منها كأعتق أو صم فقوله أو تخييره بتقدير كان معطوف على مدخول ان وجوابهما محذوف : أى فهى نسخ ، والأوّل ظاهر ، والثانى (لرفع حرمة تركهما) أى الخصلتين الأولتين معا مع فعل الثالثة بعد أن كان تركهما محرما (بخلاف زيادة التغريب على الحدّ وعشرين على الثمانين) فانها ليست نسخا عنده لأن وجود المزيد عليه بدون الزيادة ليس كالعدم ، ولايجب فيه استئناف المزيد عليه وانما يجب ضمها الى المزيد عليه (وغلط فيه) أى فى هذا الأخير (بعضهم) أى ابن الحاجب حيث جعل وجود المزيد فيه بدونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكى : وما يقال شرط الضربات أن تكون متوالية فلو أتى بثمانين منفصلة من عشرين لم يمكن ضم العشرين اليها تكلف محض ، ثم انه قد يجلد فى يوم ثمانين ، وفى اليوم الذى يليه عشرين وذلك يجزى ، قاله الأصحاب انما الممتنع تفرقة لايحصل بها ايلام وتنكيل وزجر كما اذا ضربه فى كل يوم سوطا أوسوطين ، وعن الكرخى وأبى عبدالله البصرى أن زيادة مثل وجوب ستر شىء من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ لا يكون نسخا لوجوب ستر كل الفخذ وهو لايتصوّر

بدون ستر البعض بل يقرره انتهى وفيه تأمل (والأصحّ فى زيادة صلاة) على الخمس لووقعت (عدمه) أى النسخ وهو قول الجمهور (وقيـل نسخ) ونسب الى بعض مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطى) المستفاد من قوله تعـالى ـ حافظوا على الصـلوات والصلاة الوسطى ـ اذ الزيادة تخرجها عن كونها وسطى * (والجواب) أن الزيادة (لاتبطل وجوب ما كان مسمى الوسطى صادقا عليه ، وانما بطل كونها وسطى) لأن معناها المتوسط بين الصلوات فلو زيدت عليها صلاتان لاتبطل الوسطى الا اذا كانت اسما لصلاة مخصوصة واعتبرهـا مبتدأ مخصوص اما الصبح أو العصر أو غيرهمـا على اختلاف الأقوال (وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل أمر حقيقى فلا يكون رفعه نسخا * (وأما نقص جزء) من المشروع (أو) نقص (شرط) (فنسخ اتفاقا لحكمه) أى حكم ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل هو نسخ لما) هو جزء (منه) أو شرط له . وفى الشرح العضدى . وأما النقصان فيها وهو أن ينقص جزء أو شرط مثل أن يسقط من الظهر ركعتان أو يبطل اشتراط الطهارة فيـه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة ؟ المختار أنه ليس بنسخ لهـا ، وقيـل نسخ ، وقال عبد الجبار : ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا انتهى ، واليـه أشار بقوله (وعبد الجبار ان) كان (جزءا * لما لو كان) نقص بعض الركعات مثلا (نسخا لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقيـة (الى دليل آخر له) أى للوجوب ، لأن ارتفاع الحـكم مستلزم لارتفاع دليله والاجماع على عدم افتقارها الى دليل ثان وكذا الـكلام فى الشرط * (قالوا) أى القائلون بأن نقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرمت) الصلاة (بلا شرطها) الذى هو الطهارة مثلا (و) حرمت بدون (باقيها) الذى هو جزؤها الساقط (وارتفعت حرمته) أى المشروع الذى هو الصلاة مثلا (بنقص الشرط والجزء) (واذن فلا معنى لتفصيل عبد الجبار) لاستوائهما فى ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن كان محرّما * (أجيب بأن وجوب الباقى) بعد النقص (عين وجوبه الأوّل ولم يتجدّد وجوب بل) انما يتجدّد (ابطال وجوب ما نقص ، فظهر أن حكمهم) أى القائلين بأن نقص الجزء والشرط نسخ للمشروع (به) أى بنسخ المشروع انما هو (لرفع حرمة لها) أى لتلك الحرمة (نسبة) أى تعلق (بالباقى) بعد النقص . وفى نسخة للباقى : أى اليه (على تقدير الباقى (الاقتصار) على ماسوى الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقصان (وعندنا هو) أى نسخ المشروع الناقص جزؤه أو شرطه انما يكون (برفع الوجوب) أى وجوب المشروع المذكور (لأنه) أى الوجوب هو (الحـكم) الثابت لذلك المشروع (الآن) أى فى حال طروّ النقص من حيث الجزء أو الشرط (وذاك) أى الحرمة المتعلقة بالباقى على تقدير الاقتصار

على ماذكر (كالمضاف) أى كالحكم المضاف علته الى وقت مستقبل كما اذا قال فى رجب أجرت الدار من غرّة رمضان يثبت الحكم من غرّة رمضان فالحرمة المذكورة ليست بثابتة الآن بل على التقدير المذكور، والمعتبر فى النسخ رفع حكم ثابت ان تحقق الناسخ، هذا. وجعل الشارح ضمير هو لنقصان الجزء والشرط، وفسر الوجوب بوجوبهما لأنه يرفع وجوبهما الآن بما بعد النقصان، فالمعنى حينئذ وعندنا نقصان الجزء والشرط يرفع وجوبهما، لأن رفع وجوبهما هو الحكم بعد النقصان، وهذا كما ترى لامحصل له ولامقابلة بين هذا و بين مضمون ماظهر من حكمهم بالنسخ لرفع الحرمة المذكورة، على أن ارتفاع حكم الجزء والشرط مما لانزاع فيه (وقيل) والقائل المحقق التفتازانى (الخلاف) انما هو (فى) نسخ (العبادة) التى نقص جزؤها أو شرطها (وهى المجموع) من الأجزاء (لامجرد الباقى) منها فالنزاع فى نسخها بمعنى ارتفاع وجوب جميع أجزائها (ولا شك فى ارتفاع وجوب الأربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واتجه) بتحرير محل النزاع على هذا الوجه (تفصيل عبدالجبار) بين الجزء والشرط ولذا قال المحقق وينبغى أن يكون هذا مراد القاضى عبد الجبار (ولاشك فى صدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أى أحد أجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أى كل جزء (منها والثانى) أى نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والأوّل) أى نسخ وجوب أحد أجزائها (مرادنا فى الحقيقة انما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقى وان كان يصدق ذلك) أى ارتفاع وجوب الأربع (به) أى بنسخ وجوب جزء منها (فيما فى التحقيق اعتبارنا) أى فثبت بالوجه الثابت فى التحقق على ما أشرنا اليه بقولنا فى الحقيقة الى آخره اعتبارنا : يعنى الجمهور، ومنهم الحنفية (ولبعضهم هنا خبط) فائدة هذا الكلام الاشعار بأن المحل مزلقة الأقدام يحتاج الى مزيد التأمل، قال السبكى وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول فى نقصان الجزء، وصنيع الفقهاء يدل عليه حيث يذكرون فى وصف الصلاة سننها انتهى، والأمر فيه سهل لأنه ان أريد بنسخها نسخها باعتبار تلك الصفة فلانزاع فيه، وان أريد نسخها باعتبار أركانها وفرائضها فلا وجه له.

مسـألة

(يعرف الناسخ بنصه عليه الصلاة والسلام) على كونه ناسخا (وضبط تأخره) أى ويعرف بضبط تأخر الناسخ عن المنسوخ (ومنه) أى من ضبط تأخره مافى صحيح مسلم

(كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزوروها : الحديث فان تأخر زوروها منصوص فضبط بهذا الطريق (والاجماع على أنه ناسخ) معطوف على نصه (أما) الحكم بأن هذا ناسخ (بقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا لايجب (لجواز اجتهاده) أى لجواز أن يكون حكمه بالنسخ عن اجتهاده ولايجب على المجتهد اتباع اجتهاده (وتقدم) فى مسئلة حمل الصحابى مرويه المشترك ونحوه على أحد مايحتمله (مايفيده) أى وجوب قبوله كما هو قول الحنفية (وفى تعارض متواترين) اذا عين الصحابى أحدهما (فقال هذا ناسخ لهم) أى الشافعية (احتمال النفى) لقبول كونه الناسخ (لرجوعه) أى قبول كونه ناسخا (الى نسخ المتواتر بالآحاد) أى قول الصحابى (و) نسخ المتواتر(به) أى بالمتواتر (والآحاد دليله) أى دليل كونه ناسخا ، يعنى أحد الأمرين لازم إذ مجرد التعارض بين المتواترين لايستلزم نسخ أحدهما للآخر ، ولو سلم لم يتعين أحدهما بعينه أن يكون ناسخا الا بقوله فاما ينسب النسخ اليه نظرا الى انه الواجب لعلمنا بالنسخ ، واما ينسب الى المتواتر لانه المعارض المتأخر ، ودليل تأخره قوله والآحاد كما لا يصلح ناسخا للمتواتر لايصلح دليلا للنسخ له (والقبول) معطوف على النفى أى ولهم احتمال القبول (إذ مالا يقبل) على صيغة المجهول (ابتداء قد يقبل مآلا كشاهدى الاحصان) فان شهادة الاثنين فى حق الرجم لاتقبل ابتداء ، بل لابد من الأربعة ليشهدوا بالزنا ابتداء ، ثم ان الرجم مشروط بكون الزانى محصنا ، فى اثبات الاحصان تقبل شهادتهما فقد قبل شهادتهما فى الرجم مآلا ، وشهادة النساء فى الولادة مقبولة مع أنه يترتب عليه النسب ، ولاتقبل فى النسب إلى غير ذلك (فوجب الوقف) لتساوى احتمالى النفى والقبول وعدم مايرجح أحدهما (فان) كان الوقف (عن الحكم بالنسخ فكالأول) أى فلا وجه له إذ هو كالأول ، وهو قوله هذا ناسخ فى غير المتواترين ، وقد عرفت أنه لاوقف هناك بل هو ناسخ عند الحنفية غير ناسخ عند الشافعية (وان) كان (عن الترجيح) لأحد المتواترين (فليس) الترجيح (لازما) للمتعارضين ليلزم من عدمه إلغاؤهما معا (بل) اللازم (أحد الأمرين منه) أى الترجيح (ومن الجمع) بينهما إذا أمكن . هذا ، وقال البيضاوى وغيره لوقال هذا الحديث سابق قبل إذلامدخل للاجتهاد فيه ، والضابط أن لا يكون ناقلا فيطالب بالحجاج ، وأما إذا كان ناقلا فتقبل ثم هى الطرق الصحيحة فى معرفة الناسخ (بخلاف بعديته) أى أحد النصين عن الآخر (فى المصحف) فيستدل بها على بعديته فى النزول (و) بخلاف (حداثة سن الصحابى) الراوى لأحد النصين (فتأخر صحبته) أى فيستدل بحداثة سنه على تأخر صحبته (فمرويه) أى فيستدل بحداثة سنه بتأخر صحبته على تأخر مرويه (و) بخلاف (تأخر اسلامه)

فيستدل به على تأخر مرويه (لجواز قلبه) أى جواز أن يكون الواقع عكس هذه الصورة فان ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول، وكم من صحابى حديث السنّ روايته متقدمة على رواية كبير السنّ، وهكذا فى المتأخر اسلامه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعيين الناسخ (موافقته) أى أحد النصين (للبراءة الأصلية تدل على تأخره) عن المخالف لها (لفائدة رفع المخالف) يعنى على تقدير تقدّمه لايفيد الاماأفاده الأصلى وهو ليس بفائدة جديدة. وفى الشرح العضدى ومنها موافقته لحكم البراة الأصلية فيدل على تأخره من جهة أنه لوتقدم لم يفد إلاماعلم بالأصل فيعرى عن الفائدة، و إذاتأخر أفادالآخر رفع حكم الأصل وهذا رفع حكم الأوّل. قال المحقق التفتازانى ههنا بيان لكيفية الاستدلال ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على أنه لايزيد على قول الصحابى واجتهاده مع أن العلم بكون ماعلم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جليلة، والشارح العلامة عكس فتوهم أن موافقة الأصل تجعل دليل التقدم والمنسوخية انتهى، فقد علم بذلك أنه على تقدير تأخر الموافق يحصل لكلّ من النصين فائدة جليلة، وعلى تقدمه لاتحصل الفائدة الجديدة إلالمخالف البراة الأصلية، غيرأن المحقق أفادأنه على تقدّمه أيضا فائدة جديدة وقد عرفت (بخلاف القلب) بأن يجعل الموافق متقدما على المخالف وقد بيناه بما لامزيد عليه ثم تعقب المحقق بقوله (فان حاصله نسخ اجتهادى كقول الصحابى) هذا ناسخ (اجتهادا) على أنه يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييرين وتقدمه لايستلزم إلاتغييرا واحدا والأصل قلة التغيير. (وماقيل مع أن العلم بكون ماعلم بالأصل ثابتا عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جديدة) وهذا مقول القول، وخبر ماقيل (متوقف على تسمية الشارع رفعه) أى رفع حكم الأصل (نسخا، وهو) أى كون رفعه يسمى نسخا شرعا (منتف بل الثابت) شرعا (حينئذ) أى حين رفع المخالف للبراءة الأصلية حكم الموافق لها (رفعه) أى رفع حكم الأصل (ولايستلزم) رفعه (ذلك) أى كونه نسخا (كرفع الاباحة الأصلية) فانه لايسمى نسخا وان كان رفعا هذا، والذى يظهر أن الحكم الموافق للبراءة الأصلية المستفاد من نص الشارع لاشك فى كونه حكما شرعيا ولولم يكن قبل افادة النصّ إياه حكما شرعيا عند الجمهور لكونه بمنزلة الاباحة الأصلية و إذا ثبت كونه شرعيا لاشبهة فى كون رفعه نسخا إذ لم يعتبر فى مفهوم النسخ إلارفع الحكم الشرعى، والله تعالى أعلم (وما للحنفية فى مثله) أى فى مثل مانحن فيه (فى) باب (التعارض) بين المحرّم والمبيح (ترجيح المخالف) أى أحد النصين المتعارضين الذى هو مخالف لما هو الأصل (حكما بتأخره) بيان لكيفية الترجيح أى بأن يحكموا بتأخير المخالف حكما (كى لايتكرر النسخ) ان اعتبر المخالف مقدما لانه يلزم

حينئذ كون المقدم ناسخا للاباحة الأصلية ثم نسخ هذا الناسخ ، ولما كان رفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ فى التحقيق فسر الفسخ بقوله (أى الرفع أو) النسخ محمولا (على حقيقته بناء على ماسلف عن الطائفة) من الحنفية القائلين بأن رفع الاباحة الأصلية نسخ (فلا يجب الوقف) عن العمل بأحد النصين (غير أنه) أى المخالف لما هو الأصل (مرجح) على البناء للمفعول (لاناسخ) على القول المختار .

الباب الرابع فى الاجماع

(الاجماع العزم والاتفاق لغة) على كذا ، يعنى تارة يراد به العزم فيقال فلان أجمع على كذا اذا عزم عليه ، وتارة يراد به الاتفاق فيقال أجمع القوم على كذا : أى اتفقوا ، والثانى بالمعنى الاصطلاحى أنسب . وعن الغزالى انه مشترك لفظى ، وقيل ان المعنى الأصلى له العزم ، والاتفاق لازم ضرورى اذا وقع من جماعة . (واصطلاحا اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعى) اضافة مجتهدى عصر استغراقية فتفيد اتفاق جميعهم كما هوقول الجمهور ، فلا يصدق التعريف على قول مجتهد منفرد فى عصره بأمر شرعى ، وعلم بذلك أن لاعبرة بمخالفة غير المجتهد : كما لاعبرة باتفاق غير المجتهدين . قيل عدم اعتبار العامى فى الاجماع بالاتفاق ، وقيل القاضى أبو بكر يعتبر اتفاقه ، والمراد الاجماع الخاص الذى هوأحد أدلة الأحكام ، وقد يطلق الاجماع ويراد به مايعم الكل كالاجماع على أمهات الشرائع كالصلاة والزكاة وتحريم الربا وهو خارج المبحث ، وانما لم يعتبر قول العامى لانه بغير دليل فلا يعتد به مع أنه لواعتبر قول العوام لايتحقق الاجماع لعدم امكان ضبطهم لانتشارهم شرقا وغربا ، وأما من حصل علما معتبرا من فقه أو أصول فنهم من اعتبر اتفاقه أيضا ، والجمهور على عدم اعتباره ، ويفيد التعريف اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط لاجتهادهم فيخرج من يكفر ببدعته ، وبقوله عصر أى زمن طال أو قصر اندفع توهم اعتبار جميع الأعصار الى يوم القيامة ، وبقوله أمة محمد خرج إجماع الأمم السالفة ، فانه ليس بحجة كما نقله فى اللمع عن الأكثرين خلافا للاسفراينى فى جماعة أن اجماعهم قبل نسخ ملهم حجة ، والمراد بالأمر الشرعى مالا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولا أوفعلا أو اعتقادا أوتقريرا ، وسيأتى أنه حجة فى بعض العقليات ، خلافا لبعض الحنفية . وقال السبكى : وينبغى أن يزاد فى غير زمن النبى ﷺ لأن الاجماع لاينعقد فى زمانه كماذكره الأكثرون لان قولهم لايصح دونه وان كان معهم فالحجة

فى قولهم . وقال بعضهم : ينعقد ويؤيده اسقاط هـذا القيد من التعريف المذكور (وعلى) قول (من شرط لحجيته) أى الاجماع (والتعريف له) أى والحال أن يفرض التعريف له فهوجملة معترضة بين الفعل ومفعوله أعنى (انقراض عصرهم) أى المجمعين من مجتهدى ذلك العصر (زيادة) قيد (الى انقراضهم) بعد أمر شرعى سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لادخول من سيحدث فى إجاعهم كما هو قول أحمد ، أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين كما هو قول باقى المشترطين (و) على قول (من شرط) لحجية الاجماع (عدم سبق خلاف مستقرّ) وهو يرى جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر وفرض التعريف له وقيده بالمستقرّ لأن غير المستقر كالعدم (زيادة غير مسبوق به) أى بخلاف مستقر (واذن) أى وإذا عرفت طريق الزيادة فى التعريف عند قصد جعله لمن يشترط زيادة قيد (فمن شرط العدالة) فى أهل الاجماع كاشتراط الاسلام (و) من شرط (عدد التواتر) فيهم له أن يزيد فى التعريف (مثله) أى ماذكر فزاد للأول عدول بعد مجتهدى عصر ، وللثانى لايتصور تواطؤهم على الكذب بعد عدول ان اتحد الشارط فيهما والامكان عدول . قال الشارح الأول للحنفية وموافقيهم ، والثانى لبعض الأصوليين منهم امام الحرمين (وقول الغزالى) فى تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر دينى معترض بلزوم عدم تصوّره) أى وجوده لأن أمته كل المسلمين من بعثته الى يوم القيامة فقبل القيامة لااجاع و بعدها لاحجية (و) بلزوم (فساد طرده) لوأريد به تنزلا اتفاقهم فى عصر مّا (ان) اتفقوا على أمر دينى (لم يكن فيهم مجتهد) فانه ليس باجماع والتعريف يصدق عليه فلا يكون مطردا * (وأجيب بسبق ارادة المجتهدين فى عصر للمتشرعة) من اتفاق أمة محمد ﷺ والمتبادر الى الأذهان كالمصرح به (كما سبق) هذا المراد (من) المروى عنه ﷺ (لاتجتمع أمتى على ضلالة) كما سيجىء بيانه (و) بفساد (عكسه لواتفقوا على عقلى أوعرفى) لوجود المعرّف وعدم صدق التعريف . (أجيب) بأن وجود المعرّف فى كل منهما (لايضر) بالتعريف (اذا كان) كل منهما (دينيا) لصدقه عليهما (وغيره) أى غير الدينى (خرج) ولا يضرّ خروجه اذ لاحجية فى الاجماع عليه (وادّعى النظام و بعض الشيعة استحالته) أى الاجماع (عادة) ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره . وقال السبكى ان هذا قول بعض أصحاب النظام ، وأما رأيه نفسه فهو أنه يتصوّر ، لكن لاحجة فيه ، كذا نقله القاضى وأبو اسحاق الشيرازى وابن السمعانى وهى طريقة الامام الرازى وأتباعه فى النقل عنه هكذا ذكره الشارح وانما أحاله من أحاله (لأن انتشارهم) أى المجتهدين فى مشارق الأرض ومغاربها وقفار الفيافى

وسباسبها (يمنع من نقل الحكم اليهم) عادة (ولأن الاتفاق) على الحكم الشرعى (ان) كان (عن) دليل (قطعى أحالت العادة عدم الاطلاع عليه) لتوفر الدواعى على نقله وشدّة نفحصهم وحينئذ فيطلع عليه (فيغنى) القطعى (عنه) أى عن الاجماع (أو) كان (عن ظنىّ أحالت) العادة (الاتفاق) الناشئ (عنه لاختلاف القرائح) أى القوّة المفكرة (والأنظار) وموادّ الاستنباط ، واحالتها هذا (كاحالتها اتفاقهم على اشتهاء طعام) واحد . قالوا (ولو تصوّر) ثبوته فى نفسه (استحال ثبوته) عند الناقل (عنهم) أى المجتمعين (لقضائها) أى العادة (بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم) أى المجتهدين عن الناس (لخموله) أى لكونه غير معروف مطلقا أو بالاجتهاد (ونحو أسره) فى دار الحرب فى مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث خفى أثره (وتجويز رجوعه) عن ذلك الأمر (قبل تقرّره) أى الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على قول فى زمان يعتدّ به ويحكم فيه بتقرر اتفاقهم . قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم عند الناقلين (استحال نقله الى من يحتج به ، وهم) أى المحتجون به (من بعدهم لذلك بعينه) أى لقضاء العادة باحالة ذلك ، فان طريق نقله اما التواتر أو الآحاد (و) استحال (لزوم التواتر فى المبلغين) يعنى أن عدد المبلغين ان لم يبلغ حدّ التواتر لا يفيد القطع بتحقق الاجماع فكان التواتر فيهم أمرا لازما والعادة تحيل لزومه لبعد أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى أهل التواتر فى العصر الآخر ، وهكذا طبقة عن طبقة الى أن يتصل بنا وأما الآحاد فلا ينفع (اذ لا يفيد الآحاد) العلم بوقوعه ، هكذا فسر الشارح هذا المحل ، ثم قال وكان الأولى حذف (والعادة تحيله) أى لزوم التواتر فى المبلغين وذكر عادة بعد المبلغين انتهى ، وذلك لأنه عطف قوله ولزوم التواتر على فاعل استحال ، والوجه أن يعطف على مدخول اللام فى ذلك ، والمعنى استحال نقله لقضاء العادة باحالته وللزوم الثواب فى المبلغين فيكون قوله اذ لا يفيد الى آخره تعليلا للزومه ، وتلخيصه استحال نقله على وجه يفيد العلم لأنه اما بطريق لآحاد أو بطريق التوتر ، لاسبيل الى الأوّل اذ لا يفيد العلم ، وانتفى لزوم الثانى وهو التواتر والعادة تحيله فى المبلغين * والحاصل أنه علل استحالة النقل أوّلا بقضاء العادة باحالته اجماعا ثم عللها على وجه التفصيل بكونه منحصرا فى طريقين وابطال كل منهما ، غاية الأمر انه تمسك فى ابطال الطريق الثانى باحالة العادة . (والجواب منع الكل) أى القول بعدم ثبوته فى نفسه والقول بعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته فى نفسه والقول بعدم احالة العادة للتواتر فى المبلغين (مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم و) بين (اشتهاء طعام) واحد وأكله

للكل لعدم الجامع لاختلافهم فى الدواعى المشتهية باختلاف الأمزجة بخلاف الحكم الشرعى فانه تابع للدليل وقد يكون بعض الأدلة بحيث تقبله الطبائع السليمة كلها لوضوحه (وما بعد) أى وما بعد هذا القياس مع الفارق من المشبهتين الأخيرتين (تشكيك مع الضرورة) أى فى مقابلة البديهى (اذ نقطع باجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم القاطع على المظنون) وما ذاك الا بثبوته عنهم ونقله الينا ولاعبرة بالتشكيك فى الضروريات (ويحمل قول أحد من ادّعاه) أى الاجماع (كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله) عليه اذ لو كان صادقا لنقله غيره أيضا، كيف وقد أخرج البيهقى عنه قال: أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة: يعنى اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا، فقد نقل الاجماع، وذهب ابن تيمية والأصفهانى الى أنه أراد اجماع غير الصحابة، أما اجماعهم فحجة معلوم تصوّره لكون المجمعين ثمة فى قلة والآن فى كثرة وانتشار. قال الاصفهانى والمنصف يعلم أنه لاخبر له من الاجماع الا ما يجد مكتوبا فى الكتب، ومن البين أنه لايحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم أو بنقل التواتر الينا ولاسبيل الى ذلك الا فى عصر الصحابة، وقال ابن الحاجب: ان ماقاله انكار على فقهاء المعتزلة الذين يدّعون اجماع الناس على مايقولونه وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين. وأحد لا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج باجماع بعد التابعين و بعد القرون الثلاثة انتهى. قال أبو اسحاق الاسفراينى نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسئلة (وهو) أى الاجماع (حجة قطعية) عند الأمة (الا) عند (من لم يعتدّ به من بعض الخوارج والشيعة لأنهم) أى الخوارج والشيعة (مع فسقهم) انما وجدوا (بعد الاجماع) الناشئ (عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجيته) أى الاجماع (وتقديمه على القاطع) وهذا متوارث بالتواتر، الشك فيه كالشك فى الضروريات (وقطع مثلهم) أى الصحابة والتابعين اللازم من تقديمهم إياه على الدليل القطعى بكونه حجة (عادة لا يكون الا عن سمعىّ قاطع فى ذلك) لأن تركهم القاطع الظنىّ مما لايجوّزه العقل السليم، فقولهم لأنهم الى آخره تعليل لعدم الاعتذار بالمخالفين لفسقهم بالخروج عن طاعة الامام والبعض للخلفاء ومخالفة موجب الدليل القطعى الذى علم وجوده اجماعا لامستندا لاتفاق الصحابة والتابعين على حجيته، على نهم انما وجدوا بعد ذلك الاتفاق ولو كانوا موجودين فى زمانه كان يتوهم عدم انعقاد الاجماع بوجودهم لكونهم مخالفين، وقد علم بذلك أن الاجماع انعقد على حجية الاجماع، واليه أشار بقوله (فيثبت) كون الاجماع حجة قطعية (به) أى بذلك السمعى القاطع فى الحقيقة (وذلك الاتفاق) الصادر من الصحابة والتابعين (بلا اعتبار حجيته دليله) أى السمعى المذكور: يعنى لو كان اجماع الصحابة والتابعين دليلا

على السمعى المذكور باعتبار حجيته لكان يلزم الدور فى اثبات حجية الاجماع مطلقا بذلك السمعى لأن توقف مطلق حجية الاجماع على ذلك السمعى يستلزم توقف هذا الاجماع الخاص على ذلك السمعى ، والمفروض توقف ذلك السمعى على حجية هذا الاجماع الخاص لكونه دليله ، وحيث لم يكن الاجماع الخاص باعتبار حجيته دليلا لم يكن السمعى المذكور موقوفا على حجيته (فلا دور).

ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه لو كان الاجماع المذكور دليلا على وجود دليل قاطع لأحال العقل اتفاق هذا الجم الغفير لا عن قطعى للزوم وجود دليل قطعى فى اجماع الفلاسفة على قدم العالم دفع ذلك بقوله (بخلاف اجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه) أى اجماع الفلاسفة ناشىء (عن) دليل (عقلى) محض غير مأخوذ من لوحى الالهى والنصوص القاطعة ولأن ذلك (يزاحمه) أى العقل (الوهم) لعدم مساعدة نور الهداية فى أفكارهم بسبب اعتمادهم على العقل المحض ـ ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ـ يهدى الله لنوره من يشاء ـ وقد علم من طريق السمع أن نور الهداية مقصور على اتباع الأنبياء ـ وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ـ فالعروة الوثقى التمسك بحبل الله والتتبع لآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (على أن التواريخ دلت على) وجود (من يقول بحدوثه) أى العالم (منهم) الفلاسفة ، ونقل الشارح عن المصنف عند قراءة هذا المحل عليه قصة بطولها تفيد ماذكر (و) بخلاف (اجماع اليهود على نفى نسخ شرعهم) بناء على نص نقلوه (عن موسى عليه السلام ، و) بخلاف اجماع (النصارى على صلب عيسى عليه السلام لاتباع الآحاد الأصل) أى لاتباعهم فى هذين الافتراءين أخبار الآحاد من أوائلهم (لعدم تحقيقهم) اذ لو حققوا لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فانهم محققون غير متبعين لأحد فى ذلك (لأنهم الأصول) وغيرهم فروع لهم أخذوا العلم عنهم ، لا يقال هم أيضا يدعون التحقيق ، لأنا نقول قد علم مايدل على عدم الاعتماد عليهم كالتحريف وقتل الأنبياء الى غير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة

(ومن) الأدلة (السمعية آحاد) أى أخبار آحاد (تواتر : منها) أى من جملة مضمونها قدر هو (مشترك) منها (لاتجتمع أمتى على الخطأ ونحوه) مما يدل على خلاصة مضمونه (كثير) ، وقال الشارح باضافة مشترك الى مابعده وجر نحوه بالعطف على لاتجتمع وكثير على أنه صفته : أى القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره انتهى ، ولا يخفى مافيه والقدر المشترك هو عصمة الأمة عن الخطأ ، ومنها : ان الله لايجمع أمتى أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ الى النار ، ومنها : ان الله لايجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا ، وان يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم ، فان من شذ شذ فى النار ، رواه أبو نعيم فى الحلية الى غير

ذلك مما لايسعه المقام ، وهـذا طريق الغزالى واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى ـ ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ماتولى ونصله جهنم ـ (وهو) أى غيرسبيل المؤمنين (أعمّ من الكفر) فيعم مايخالف اجماعهم (جمع بينه) أى اتباع غيرسبيلهم (و بين المشاقة) للرسول ﷺ (فى الوعيدفيحرم) اتباع غير سبيلهم ، اذلايضم مباح الى حرام فى الوعيد ، واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم ، لأن ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم فتأمل (و يعترض) هذا الاستدلال (بأنه اثبات حجية الاجماع بما) أى بشىء (لم تثبت حجيته) أى ذلك الشىء (الابه) أى بالاجماع (وهو) أى ذلك الشىء (الظاهر) وهو الآية الكريمة (لعدم قطعية) لفظ (سبيل المؤمنين فى خصوص المدّعى) وهو ما أجمع عليه ، لجواز أن يراد سبيلهم فى متابعة الرسول ، أوفى مناصرته ، أوفيما صاروابه مؤمنين ، واذاقام الاحتمالات كان غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع على التمسك بالظواهر المفيدة للظنّ اذ لولاه لوجب العمل بالدلالة المانعة من اتباع الظنّ نحو قوله تعالى ـ ولا تقف ماليس لك به علم ـ فكان الاستدلال به اثباتا للاجماع بما لم تثبت حجيته الا به فيصير دورا ، قال الشارح : وأفادنا المصنف فى الدرس بأنه يمكن الجواب عن هذا على طريقة أكثر الحنفية بأن هـذا الاحتمال لايقدح فى قطعيته ، فان حكم العامّ عندهم ثبوت الحكم فيما تناوله قطعا و يقينا فيتمّ التمسك به من غير احتياج الى الاجماع المذكور انتهى : يعنى أن سبيل المؤمنين عام يتناول جميع تلك الاحتمالات فيعمها ، ومن جملتها خصوص المدّعى ، ثم قال الاأن السبكى ذكر أن الشافعى استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الاجماع وأنه لم يسبق اليه . وحكى أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه ، روى ذلك البيهقى فى المدخل ولم يدع : أعنى الشافعى القطع فيه انتهى . فاذا ادّعى الظنّ فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادّعى القطع أشكل بقوله بظنية دلالة العامّ

وأنت خبير بأن هذا لايضر الحنفية اذا احتجوابه لافادة القطع (والاستدلال) على حجية الاجماع كما ذكره امام الحرمين (بأنه) أى الاجماع (يدل على) وجود دليل (قاطع فى الحكم) المجمع عليه (عادة) فحجيته قطعا بذلك القاطع (ممنوع) فان مستند الاجماع قد يكون ظنيا ، نعم يمتنع عادة اتفاقهم على مظنون دقّ فيه النظر ، لافى القياس الجلىّ ونظيره من أخبار الآحاد (بخلاف ماتقدّم) من اجماع الصحابة والتابعين على حجية الاجماع (فانه) أى القطع به (قطع كل) أى قطع كلّ واحـد من المجمعين بالمجمع عليه قبل انعقاد الاجماع وان لم يقدمه على القاطع (والقطع هنا) أى فيماسوى ذلك الفرد الخاص من سائر أفراد الاجماع

يتحقق (بعده) أى الاجماع . قال الشارح : وهـذا من خواص المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أى المخالفون . قال الله تعالى ـ فان تنا عتم فى شىء (فردّوه الى الله والرسول) فلا مرجع عن الكتاب والسنة . (الجواب لو تمّ) هذا (لانتفى القياس ولا ينفونه) أى المخالفون القياس (فان رجعتموه) أى القياس (الى أحدهما) أى الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أى القياس وهو المقيس عليه (به) أى بأحدهما (فكذا لا اجماع الا عن مستند) وهو أحدهما أو القياس الراجع الى أحدهما (أو خص) وجوب الردّ (بما) يقع (فيه) النزاع (وهو) أى مافيه النزاع (ضدّ المجمع عليه) فان المجمع ليس محل الخلاف ، وهذا (ان لم يكن) وجوب الرّد (خص بالصحابة) بقرينة الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص وهو (ظاهر لايقاوم القاطع) الذى يدل على حجية الاجماع من الأدلة المذكورة وغيرها (وأيضا) قالوا (نحو) قوله تعالى (لاتأكلوا) أموالكم بينكم بالباطل ـ ولاتقتلوا النفس التى حرم الله الابالحق ـ الى غير ذلك مما ورد نهيا عاما للأمة (يفيد جواز خطئهم) أى الأمة اذ لو لم يجز صدور تلك المنهيات على سبيل العموم لما أفاد النهى العامّ اذ لاينهى عن الممتنع * (أجيب بعد كونه) أى النهى (منعا لكل) لفظ كلى افرادى يكفى فيه جواز الخطأ من كلّ فرد على سبيل البدل (لا الكلّ) أى الكل المجموعى كما زعموا ورتبوا عليه جواز صدور المنهيات عن جميعهم (يمنع استلزام النهى جواز صدور المنهى) عنهم فى نفس الأمر (بل يكفى فيه) أى فى كون المنهىّ صحيحا (الامكان الذاتى) لوقوع المنهى (مع الامتناع بالغير ومفاده) أى المنهى حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك المنهى اذا خطرله فعله ، وهى فائدة عظيمة .

مسـألة

(انقراض المجمعين) أى موتهم على ما أجمعوا عليه (ليس شرطا لحجيته) أى لحجية اجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية ، ونص أبو بكر الرازى والقاضى عبد الوهاب على أنه الصحيح وابن السمعانى على أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعى فهو حجة بمجرد انعقاده (فيمتنع رجوع أحدهم) أى المجمعين عن ذلك الحكم لدلالة اجماعهم على أنه حكم الله تعالى يقينا (و) يمتنع (خلاف من حدث) من المجتهدين بعد انعقاد اجماعهم (وشرطه) أى انقراضهم (أحمد وابن فورك) وسليم الرازى والمعتزلة على مانقله ابن برهان والأشعرى على ماذكره الأستاذ أبو منصور (مطلقا) أى سواء كان سنده قياسا أو غيره ، وقال امام الحرمين (ان كان سنده قياسا) لا ان كان نصا قاطعا ، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره ، قال السبكى : وهو

وهم ، فامام الحرمين لايعتبر الانقرض ألبتة بل يفرق بين المستند الى قاطع وغـيره فلا يشترط فيه تمادى زمان (وقيـل) يشترط الانقراض (فى السكوتى) وهو ما كان بفتوى البعض وسكوت الباقين وهو مذهب أبى اسحاق الأسفراينى و بعض المعتزلة ، واختاره الآمدى ، ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهله ، ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فان بقى من لايقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه ، ثم قال الغزالى قيل يكتفى بموتهم تحت هدم دفعة اذ الغرض انتهاء أعمـارهم عليه ، والمحققون لابدّ من انقضاء مدّة تفيد فائدة فانهم قد يجمعون على رأى وهو معرض للتغيير ، ثم القائلون بالاشتراط . منهم من شرط فى انعقاد ، ومنهم فى كونه حجة . واختلف فى فائدة هذا الاشتراط ، فأحمد ومن وافقه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم قبل الانقراض ولو أجمعوا فانقرضوا مصر ين على ماقالوا كان اجماعا وان خالفهم المجتهد اللاحق فى زمانهم ، وذهب الباقون الى أنها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فى اجماعهم ، ثم لايشترط انقراض عصر المدرك المدخل فى اجماعهم والا لم يتمّ اجماع أصلا كما نقله امام الحرمين وغيره عنهم * (لنا) الأدلة (السمعية توجبها) أى حجة الاجماع (بمجرده) أى بمجرد اتفاق مجتهدى عصر ولو فى لحظة ، اذ الحجية تترتب على نفس الاجماع وهو عبارة عن الاتفاق المذكور فالاشتراط لاموجب له ، بل الأدلة توجب خلافه * (قالوا) أى المشترطون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحـكم (عند ظهور موجبه) أى الرجوع (خبرا) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما اذا كان خـبرا فلاستلزامه ترك العمل بالخبر الصحيح وأما اذا كان عن اجتهاد فلأنه لاحجر على المجتهد فى الرجوع عند تغير الاجتهاد اتفاقا فى غير المتنازع فيه فهو ملحق به * (أجيب) وجود الخبر مع غفلة الـكل عنه (بعيد بعد فحصهم) عنه ، والذهول عنه بعد الاطلاع الـكائن بعد الفحص أبعد (ولو سلم) وجوده بعد ذلك (فـكذا) يقال للمشترطين اجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة والا لزم الغاء الخبر الصحيح اذا اطلع عليـه من بعدهم (فهو) أى هذا الالزام (مشترك) بيننا و بينـكم فما هو جوابكم فهو جوابنا ، وهذا جواب جدلىّ (والحلّ) أى حلّ شبهتهم بحيث تضمحلّ (يجب ذلك) أى الغاء الخـبر الصحيح المخالف للمجمع عليـه تقديما للقاطع وهو الاجماع على ماليس بقاطع وهو الخبر ، ولا نسلم أنه ليس بممنوع من الرجوع من اجتهاده المجمع عليـه (ولذا) أى التقديم القاطع . قال الشارح : أى كون الرجوع عند ظهور موجبه ليس مطلقا بباطل ، بل فيما اذا انعقد الاجماع عليه انتهى ، وسيظهر لك مافيه . (قال عبيدة) بفتح العين السلمانىّ (لعلىّ) رضى الله عنـه (حين رجع) علىّ عن عدم جواز بيع أمهات

الأولاد (قبله) أى قبل انقراض المجمعين عليه حيث قال اجتمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لايبعن ، ثم رأيت بعد أن يبعن ويقول عبيدة (رأيك) ورأى عمر (فى الجماعة أحب) الىّ (من رأيك وحدك) فى الفرقة فضحك علىّ رضى الله تعالى عنه ، رواه عبدالرزاق وليس هذا مخالفة الاجماع (وغاية الأمر أن عليا رضى الله تعالى عنه) كان (يرى اشتراطه) أى انقراض العصر على أن فى رواية البيهقى عن علىّ رضى الله تعالى عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال : اجتمع رأيى ورأى أمير المؤمنين عمر أن لاتباع أمهات الأولاد ، وأنا الآن أرى بيعهنّ فقال له عبيدة السلمانى : رأيك مع الجماعة أحبّ الينا من رأيك وحدك فأطرق علىّ رأسه ثم قال اقضوا فيه ما أنتم قاضون فأنا أكره أن أخالف أصحابى انتهى . الظاهر أن المراد بأصحابى عبيدة ومن معه لاعمر وسائر الأصحاب ، لأنه صرح أوّلا بقصد مخالفتهم ، اللهم الا أن يكون رجوعا عن ذلك القصد * (قالوا) أى المشترطون (لو لم تعتبر مخالفة الراجع لأن) القول (الأوّل) وفى بعض النسخ الأولى : أى الحجة الأولى (كل الأمة) بتقدير المضاف أى قولهم (لم تعتبر مخالفة من مات) قبل انقراض أهل عصر (لأن الباقى) بعد موته وهم المجمعون (كل الأمة) واللازم باطل * (أجيب) بمنع بطلان اللازم اذ (عدم اعتبار) مخالفة الأوّل (الميت مختلف) فيه ، فمنهم من قال لايعتبر (وعلى) تقدير (الاعتبار الفرق) بين المخالف السابق على الاجماع والمخالف المتأخر عنه (تحقق الاجماع) أوّلا بموافقته (قبل الرجوع فامتنع) مخالفته بعد (ولم يتحقق) الاجماع (قبل الموت) أى قبل موت المخالف قبل اجتهاده ليمنعه عن المخالفة ، ثم القول لم يمت بموت قائله ، لأن اعتبار القول بدليله لالذات القائل ، ودليل الميت باق بعد موته .

مسألة

(أكثر الحنفية والمحققون من الشافعية) كالمحاسبى والاصطخرى والقفال الكبير والقاضى أبى الطيب وابن الصباغ والامام الرازى (وغيرهم) كالجبائى وابنه قالو (لايشترط لحجيته) أى الاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقرّ) لغير المجمعين ، واستقرار الخلاف أن يتخذ كل من المخالفين ماذهب اليه مذهبا له ، ويفتى به ، وقيل استقرار الخلاف وهو زمان المباحثة لم يثبت مذهبه (وخرّج عن أبى حنيفة اشتراطه) أى انتفاء سبق خلاف مستقرّ لغيرهم . قوله خرّج دون نقل دلّ على أنه لم يصرّح بذلك (و) خرّج (نفيه) أى نفى الاشتراط (عن محمد (و) خرّج (عن أبى يوسف كل) من اشتراطه ونفى اشتراطه (من القضاء) أى من مسئلة

القضاء (ببيع أمهات الأولاد المختلف) فيه جوازا وعدم جواز (للصحابة) متعلق بالمختلف، وهو صفة بيع الأمّهات، وذكر الشارح أن سبب الاختلاف أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لورثة باعوا أمّ ولد «لاتبيعوها وأعتقوها فاذا سمعتم برقائق فائتونى أعوضكم منها». فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال بعضهم: أمّ الولد مملوكة ولولا ذلك لم يعوّضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال بعضهم: بل هى حرّة أعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم. أخرجه البيهقى والطبرانى (المجمع للتابعين على أحد قوليهم) أى الصحابة فيه صفة أخرى للبيع المذكور، ثم بين أحد القولين بقوله (من المنع) عن بيعها (لاينفذ) القضاء لصحة بيعهنّ (عند محمد) لأنه قضاء بخلاف الاجماع لأن جواز البيع لم يبق اجتهاديا بالاجماع فى العصر الثانى، ومحلّ النفاذ فى الخلافية لابدّ أن يكون اجتهاديا. (وعن أبى حنيفة) أنه (ينفذ) لأن الخلاف السابق منع انعقاد الاجماع المتأخر فلا ينقض القضاء (ولأبى يوسف مثلهما). ذكره السرخسى مع أبى حنيفة وصاحب الميزان مع محمد * (والأظهر) من الروايات كما فى الفصول الاستروشنية وغيرها (لاينفذ عندهم) أى الأئمة الثلاثة جميعا، فى التقويم أن محمدا روى عنهم جميعا أن القضاء ببيع أمّ الولد لايجوز، كذا ذكره الشارح، وفيه أن كلامنا فى النفاذ لا الجواز، وكم من تصرف غير جائز لكنه بعد الوقوع ينفذ * (وفى الجامع يتوقف) نفاذه (على إمضاء قاض آخر) أن إمضاه نفذ والا بطل، ولما كان يقتضى قوله والأظهر الخ عدم النفاذ عند الكلّ مطلقا، وهو موجب عندهم اشتراط انتفاء سبق الخلاف، وما فى الجامع يدلّ على النفاذ على تقدير إمضاء قاض آخر، وبينهما نوع تدافع أراد أن يدفع ذلك، فقال (فالتخريج لهذا القول) كما فى الجامع واستنباط المعنى الفقهى فيه بناء (على عدمه) أى اشتراط انتفاء الخلاف السابق لحجية الاجماع اللاحق (أن) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (مختلف) فى كونه إجماعا، فعند الأكثر إجماع، وعند الآخرين ليس باجماع (ففيه) أى فى كونه إجماعا (شبهة) عند من جعله إجماعا، وكذا لايكفر جاحده ولا يضلل (فكذا متعلقه) أى فكما أن فى نفس هذا الاجماع شبهة كذلك فى متعلقه الذى هو الحكم المجمع عليه شبهة (فهو) أى فالقضاء بذلك نافذ لانه ليس بمخالف للاجماع القطعى: بل للاجماع المختلف فيه فكان (كقضاء فى مجتهد) فيه أى فى حكم اختلف فيه * فان قلت هو من أفراد القضاء فى الحكم المختلف فيه فما معنى قوله كقضاء فى مجتهد * قلت المشبه به قضاء لاشبهة فى كون متعلقه مجتهدا فيه لعدم تعلق الاجماع به أصلا لا القطعى ولا الظنى فكان مقتضى ذلك أن لايحتاج نفاذه الى إمضاء قاض آخر بل يكون لازما لكونه قضاء صادف محله، لكنه لما كان حجية هذا الاجماع

كالقطعى لقوّة أدلتها ، وهو يستلزم رجحان عدم نفاذ القضاء المتعلق بنقيض الحكم الذى هو متعلق الاجماع المذكور وصار نفاذه مرجوحا ضعيفا عند من لم يشترط انتفاء سبق الخلاف فى الاجماع ومثله لاينفذ فنفاذه مختلف فيه يحتاج الى إمضاء آخر لينفذه ويقرره بحيث لايقدر على إبطاله قاض ثالث . ثم الذى عليه الأئمة الأربعة : عدم جواز بيع أمهات الأولاد ، وقضاة الزمان مافوّض اليهم الا الحكم بموجب مذهب مقلدهم فحكمهم بما يخالف مذهبهم ليس عن ولاية فلا ينفذ * (لنا) على عدم اشتراط هذا الشرط (الأدلة) المتقدمة (لاتفصل) بين ماسبقه خلاف وبين مالم يسبقه فيعمل بمقتضى اطلاقها . (قالوا) أى الشارطون (لاينتفى القول بموت قائله حتى جاز تقليده) أى تقليد قائله (والعمل به) أى بقول الميت ، ولهذا يدوّن ويحفظ (فكان) قوله (معتبرا حال اتفاق اللاحقين فلم يكونوا) أى اللاحقون (كل الأمة) فلا إجماع * (قلنا جواز ذلك) أى تقليد الميت والعمل بقوله (مطلقا ممنوع بل) جواز ذلك (مالم يجمع على) القول (الآخر) المقابل له ، أما اذا أجمع على الآخر (فينتفى اعتباره) أى ذلك القول السابق لاوجوده من الأصل كما ينتفى اعتبار القول السابق ، و (لا) ينتفى (وجوده كالناسخ ، وبه) أى بما ذكر من الاجماع ينفى اعتبار القول المقابل للمجمع عليه بعد الاجماع فلا ينفى وجوده من الأصل ، ولاينفى أيضا اعتباره قبل الاجماع (يبطل قولهم) أى الشارطين (يوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) القائل بخلاف ماأجمع عليه بالآخرة ، وجه البطلان أن الاجماع اللاحق لم يستلزم عدم اعتباره قبله بل كان معتبرا معمولا به غاية الأمر أنه ظهر بالاجماع اللاحق كونه خطأ اجتهاديا لأن المجمع عليه عين حكم الله تعالى قطعا وهو يستلزم خطأ نقيضه ولامحذور فى هذا فان المجتهد يخطئ ويصيب ، وما أدى إليه اجتهاده يجب أن يعمل به ، وان كان مخطئا فى نفس الأمر وانما الممتنع خطأ كل الأمة (وباجماع التابعين) المذكور (بطل ما) نقل (عن الأشعرى وأحمد والغزالى وشيخه) امام الحرمين (من احالة العادة إياه) أى الاجماع على أحد القولين السابقين (لقضائها) أى العادة (بالاصرار على المعتقدات) أى الثبات على أحكام شرعية اعتقدوها (و) خص هذا الاصرار (خصوصا من الاتباع) على معتقدات متبوعهم ، وجه البطلان أن العادة لاتتصور أن تحيل أمرا واقعا فى نفس الأمر ولاوجه للاحتجاج بما نقل عنهم (على أنه) أى قضاء العادة بما ذكر على تقدير تسليمه (انما يستلزم ذلك) أى احالة وقوع الاجماع (من المختلفين) أنفسهم (لا) احالة وقوعه (ممن بعدهم) إذ لانسلم كون من بعدهم على اعتقادهم ، والمسئلة مفروضة فى وقوعه ممن بعدهم . وأنت خبير بأن الشخص الواحد يناقض نفسه فى وقتين بموجب اجتهاده

(و) بطل (ما) نقل (عن المجوّزين) لانعقاده وحجيته (من عدم الوقوع) لما ثبت بالأخبار الصحيحة المشهورة بالاجماع الصحيح المذكور (قولهم) أى القائلين بامتناع الوقوع فى الوقوع (تعارض الاجماعين القطعيين) الأوّل (على تسويغ القول بكلّ) منهما (و) الثانى (على منعه) أى منع تسويغ القول بكل منهما * (قلنا) تعارضهما غيرلازم إذ (التسويغ) أى تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الاجماع على أحدهما) إجماعا (وجوبا) أى تقييدا واجبا (لأدلة الاعتبار) للاجماع المسبوق بخلاف مستقر كما ذكرناه (أما إجماعهم) أى المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم) المستقرّ (على أحدهما فكذلك) أى فالكلام فيه كالكلام فيما تقدّم جوابا واستدلالا ، فمنعه الآمدى مطلقا لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقى الخلاف باجتهاد أوتقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحدهما وجوّزه الامام الرازى ونقله امام الحرمين عن أكثر الأصوليين (وكونه) أى الاجماع (حجة) فى هذه الصورة (أظهر) من كونه حجة فى الصورة الأولى (إذ لاقول لغيرهم مخالف لهم) فى المسئلة (وقولهم) أى الذين كانوا على خلاف ماأجمع عليه آخرا (بعد الرجوع) الى قول الباقين (لم يبق معتبرا فهو) أى ماأجمعوا عليه آخرا (اتفاق كل الأمة) بلا شبهة (بخلاف ما) أى المسئلة التى (قبلها) أى قبل هذه المسئلة ، فان المجمعين فيها غير المختلفين فلم يقع من قائل القول المخالف للمجمع عليه رجوع من قوله ليزول اعتباره فقول المخالف هناك (يعتبر فهم) أى المجمعون فى تلك المسئلة (كبعض الأمة) على ماذهب اليه المشترطون انتفاء الخلاف السابق ، والقاضى حيث قال لايكون اجماعا لأن الميت فى حكم الموجود والباقون بعض الأمة وأبو منصور البغدادى وذكر فى المستصفى انه الراجح .

مسـئلة

معظم العلماء على ماذكره ابن برهان ذهبوا الى أنه (لايشترط فى حجيته) أى الاجماع (عدد التواتر لان) الدليل (السمعى) لحجيته (لايوجبه) أى عدد التواتر بل يتناول الأقلّ منهم لكونهم كل الأمة (و) الدليل (العقلى) لحجيته (وهو أنه) أى الاجماع (لولم يكن عن دليل قاطع لم يحصل) أى الاجماع لان العادة تحكم بأن الكثير من العلماء المحققين لايجتمعون على القطع فى شرعى بغير نص قاطع بلغهم فيه بوجه (لم يصح) مثبتا لاشتراط عدد التواتر فى حجيته . قال القاضى ، وأما من استدل بالعقل ، وهو أنه لولم يكن الاجماع عن قاطع لما حصل فلا بد من القول بعدد التواتر انتفاء حكم العادة فى غيره ظاهر

انتهى وهو فى حيز المنع . قال الشارح : فى سند هذا المنع لأن اشتراط عدد التواتر فى انتهاض الاجماع حجة قطعية دون انتهاضه حجة ظنية (واذن) أى واذ لم يشترط فى المجمعين عدد التواتر (لااشكال فى تحققه) أى الاجماع (لو لم يكن) ذلك الاجماع (لا) اتفاق (اثنين) لصدق التعريف عليه ، وقيل ان أقل ماينعقد به الاجماع ثلاثة لأنه مشتق من الجماعة ، وأقل الجمع ثلاثة ، وفى كلام شمس الأئمة اشارة اليه (فلو اتحد) المجتهد وانحصر فى واحد فى عصر (فقيل) قوله (حجة) جزم به ابن سريج (لتضمن) الدليل (السمعى) السابق فى بيان حجية الاجماع (عدم خروج الحق عن الأمة) فلوانحصر مجتهد الأمة فى الواحد ولم يكن قوله حقا لزم خلوّهم عنه وهذا انما يلزم لولم يتمسكوا بقول من سبق زمانه من المجتهدين بأن لا يكون لهم قول فى المسئلة (وقيل لا) يكون قوله حجة (لأن المنفى عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم « سألت ربى أن لاتجتمع أمتى على ضلالة » الى غير ذلك (وسبيل المؤمنين) المراد به الاجماع فى الآية الكريمة ، معطوف على الاجتماع (وهو) أى كل منهما (منتف) فى الواحد إذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين واطلاق الأمة على ابراهيم مجازا إذ كونها حقيقة فى الجماعة لاشبهة فيه ، فلو كان حقيقة فى الواحد أيضا لزم الاشتراك اللفظى والأصل عدمه ، وكونه للقدر المشترك خلاف الظاهر ، وقيل هى فعلة بمعنى مفعول كالنخبة والرحلة ، من أمه إذا قصده واقتدى به ، فالمعنى كان مقتدى .

مسئلة

(ولا) يشترط (فى حجيته) أى الاجماع (مع الأكثر) أى مع كون المجمعين أكثر مجتهدى عصر (عدمه) أى عدم عدد التواتر (فى الأقلّ) أى الذين لم يوافقوا الأكثر بحيث لولم يكن عدمه فى الأقل بأن لم يبلغ عدد التواتر لا يكون اتفاق الأكثر حجة ، واليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يتحقق العدم المذكور (فلا) حجية لاجماع الأكثر فهو من تتمة المنفى وهو الاشتراط (ومطلقا) أى ولايشترط فى حجية اجماع الأكثر كون الأقل عددا مخصوصا كعدد التواتر وغيره ، بل اجماع الأكثر حجة مطلقا كما عزى (لابن جرير و بعض المعتزلة) أبى الحسن الخياط أستاذ الكعبى ذكره فى كشف البزدوى (ونقل عن أحمد) أيضا هكذا فسر الشارح قوله مطلقا الى آخره ، والوجه أن يفسر الاطلاق بمايقابل التقييد المستفاد من التفصيل المفاد بقوله وقال الجرجانى الى آخره فيكون قوله مطلقا الى آخره مع قوله وقال الى آخره كالتقسيم لعدم اشتراط عدم عدد التواتر فى الأقل عند اجماع الأكثر ، إذ الاطلاق بالمعنى الذى ذكره الشارح موجود فيما قبله ، فالمعنى ولا يشترط فى حجية اجماع الأكثر شرطا مطلقا (وقال) أبو عبدالله (الجرجانى)

(و) أبو بكر (الرازى من الحنفية ان سوغ الأكثر اجتهاد الأقل بخلاف أبى بكر فى مانعى الزكاة) أى فى قتالهم (فلا) ينعقد الاجماع مع خلافه (بخلاف) ماإذالم يسوغ الأكثر اجتهاد الأقل فانه ينعقد اجماع الأكثر مع خلافه ولكن يكون حجة ظنية بخلاف (أبى موسى) الأشعرى (فى نقض النوم) حيث لاينقض عنده وينقض عند غيره . قال الشارح ونقل عن غيره من الصحابة أيضا ، وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب . قال واختاره شمس الأئمة ، ليس هذا فى نسخة الشرح لكنه قال . قال السرخسى والأصح عندى ماأشار اليه أبو بكر الرازى أن الواحد إذا خالف الجماعة فان سوّغوا له ذلك الاجتهاد لايثبت حكم الاجماع بمنزلة خلاف ابن عباس الصحابة : فى زوج وأبوين وامرأة وأبوين أن للأم ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد ، وأنكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله كقول ابن عباس فى حلّ التفاضل فى أموال الربا فان الصحابة لم يسوّغوا له هذا الاجتهاد حتى روى أنه رجع الى قولهم فكان الاجماع ثابتا بدون قوله . وقال محمد فى الاملاء : لوقضى القاضى بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لأنه مخالف للاجماع فجعل المسئلة موضوعة فى خلاف الواحد لاغير ولايخفى عليك أن خلاف الواحد مندرج فى خلاف الأقل وحكمه فى بيان المصنف (والمختار) أنه (ليس) اجماع الأكثر (اجماعا) أصلا فلا يكون حجة ظنية ولا قطعية لأنه ليس بكتاب ولاسنة ولااجماع ولاقياس ولامن الأدلة المعتبرة عند الأمة (و) المختار (لبعضهم) أنه (ليس اجماعا لكن حجة لان الظاهر اصابتهم) أى الاكثر ، لاالأقلّ (خصوصا) إذا انضم هذا الظاهر (مع) قوله ﷺ (عليكم بالسواد الأعظم) فان الاكثر سواد أعظم (وأماالأوّل) أى أما دليل الاوّل وهو أن اتفاق الأكثر ليس اجماعا (فانفراد ابن عباس فى) مسئلة (العول) من بين الصحابة (و) انفراد (أبى هريرة وابن عمر فى جواز أداء الصوم) يعنى انفرادهما بانكارصحة أداء صوم رمضان (فى السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبى هريرة و بعض أصحابنا عن ابن عمر كذا ذكره الشارح ، ونقل عن شيخه الحافظ أنه حكى عن عمر وابنه وأبى هريرة قال ابن المنذر روينا عن ابن عمر أنه قال ان صام فى السفر فكأنه أفطر فى الحضر ، وعن عبد الرحمن بن عوف مثله ، وروى عن ابن عباس أنه قال لايجزيه (عدّوه) أى الصحابة ماوقع فيما بينهم (خلافا لااجماعا) ومخالفة للاجماع (وأيضا فالأدلة انما توجبه) أى الاجماع (فى الأمة) أى توجب حجيته فيهم حال كون الأمة (غيرمعقول لزوم اصابتهم) وماثبت غيرمعقول المعنى يجب رعاية جميع أوصاف النص فيه ، والنص يتناول كل أهل الأجماع * فالحاصل انما عرفنا بالنص أن الحق لايتجاوزهم ، فان خرج واحد منهم عن الاتفاق

جاز أن يكون الحق معه ، وصح أن الحق لم يتعداهم (أوا كراما لهم) معطوف على غير معقول يعنى أومعقول لزوم اصابتهم لكونه إكراما للكل ،والأكثر ليس بكل ، (واستدلال المكتفى بالأكثر) فى انعقاد الاجماع قوله ﷺ (يد الله مع الجماعة ، فمن شذ شذ فى النار مفاده منع الرجوع بعد الموافقة) أى المخالفة ، لأنه مأخوذ (من شذ البعير) وندّ اذا توحش بعد ما كان أهليا ، فالشاذ من خالف بعد الموافقة ، لامن لايوافق ابتداء ، و إذا عرفت أنه ليس المراد بمن شذ الأقل فى مقابلة الأكثر ليكون المراد من الجماعة الأكثر (فالجماعة) المذكورة فى قوله يد الله مع الجماعة (الكل وكذا السواد الأعظم) المذكور فى عليكم بالسواد الأعظم الكل إذ هو أعظم مما دونه ، وانما وجب الحمل عليه توفيقا بين الأدلة (و) استدلال المكتفى بالاكثر (باعتماد الأمة عليه) أى على اجماع الاكثر (فى خلافة أبى بكر مع خلاف على ، و) سعد (بن عبادة وسلمان فلم يعتدوهم) أى لم يعتدّ الصحابة بخلاف هؤلاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم أجمعين (مدفوع بأنه) أى عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء فى الاجماع على خلافته إنما هو (بعد رجوعهم) أى هؤلاء الى مااتفق عليه العامة لأن برجوعهم تقرر الاجماع على خلافته (وقبله) أى قبل رجوعهم خلافته (صحيحة بالاجماع على الاكتفاء فى الانعقاد) أى انعقاد الامامة (ببيعة الاكثر) إذ هى كافية فى انعقادها بل هى تنعقد بمحضر عدلين (لا) أن خلافته قبل رجوعهم (مجمع عليها) ليستدل به على أن اتفاق الاكثر اجماع ولايلزم عدم انعقاد خلافته قبل رجوعهم كما زعم بعضهم .

مسـألة

(ولا) يشترط فى حجية الاجماع (عدالة المجتهد فى) القول (المختار للآمدى) وأبى اسحاق الشيرازى وامام الحرمين والغزالى فيتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على العدل (لان الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع (لاتوقفه) أى الاجماع (عليها) أى على عدالته (والحنفية تشترط) عدالة المجتهد فلا يتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل : نص الجصاص على انه الصحيح عندنا ، وعزاه السرخسى الى العراقيين ، وابن برهان الى كافة الفقهاء والمتكلمين ، والسبكى الى الجمهور (لان الدليل) الدال على حجية الاجماع (يتضمنها) أى العدالة (إذ الحجية) لاجماع الامة انما هى (للتكريم) لهم ، ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم ، وهذا بناء على القول بثبوتها لهم بمعنى معقول (ولوجوب التوقف فى اخباره) بأن رأيه كذا قال تعالى ـ ان جاءكم فاسق بنبأ ـ الآية ، وقال السرخسىّ

والاصح عندى أنه ان كان معلنا بفسقه فلايعتدّ بقوله ، والايعتد بقوله فى الاجماع وان علم بفسقه حتى ترد شهادته اذيقطع لمن يموت مؤمنا مصرّا على فسقه أنه لايخلد فى النار ، فهو أهل للكرامة بالجنة فكذلك فى الدنيا باعتبار قوله فى الاجماع (وقيل) وقائله امام الحرمين وأبو اسحاق الشيرازى (يعتبر قوله) أى غير العدل (فى حق نفسه فقط كاقراره) أى كما يقبل اقراره فى حق نفسه بالمال والجنايات الى غير ذلك (ويدفع) هذا القياس (بأنه) أى اقراره معتبر (فيما) أى فى حق يجب (عليه ، وهذا) أى اعتبار قوله فيما نحن فيه (له) لاعليه (اذ ينتفى حجيته) أى الاجماع باظهاره وعدم الموافقة فيحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار بمقاله ولا يصح القياس على اقراره ، وذهب بعض الشافعية الى أنه اذا خالف يسأل عن مأخذه لجواز أن يحمله فسقه على الفتيا من غير دليل ، فان ذكر مايصلح مأخذا له اعتبر والافلا ، واختاره ابن السمعانى (وعليه) أى على اشتراط عدالة المجتهد (ينبنى شرط عدم البدعة إذا لم يكفر بها) أى بالبدعة (كالخوارج) الا الغلاة منهم فانهم من أصحاب البدع الجلية كما مر فى مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والحنفية) قالوا يشترط فيه عدم البدعة (اذا دعا) صاحب البدعة الناس (اليها) أى الى بدعته (لانه) أى كونه داعيا الى بدعته (يوجب تعصبا) فى ذلك المبتدع وهوعدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء الى الميل الى جانب الهوى (يوجب) ذلك التعصب (خفة سفه) أى خفة عقل يكون للسفهاء (فيتهم) فى أمر دينه ، فان لم يدع اليها يكون قوله فى غير بدعته معتبرا فيعتبر فى انعقاد الاجماع لأنه من أهل الشهادة ولا يعتبر فى بدعته لانه يضلل فيها لمخالفته نصا موجبا للعلم . وقال الشيخ أبو بكر الرازى : الصحيح عندنا لااعتبار بموافقة أهل الضلالة لأهل الحق فى صحة الاجماع ، وانما الاجماع الذى هو حجة عند الله تعالى اجماع أهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالتهم ، ووافقه صاحب الميزان والمصنف حيث قال (والحق إطلاق منع البدعة المفسقة لهم) أى لأصحابها ، يعنى أن البدعة المذكورة تمنع اعتبار قول صاحبها فى الاجماع على الاطلاق . قال أبومنصور البغدادى : قال أهل السنة لايعتبر فى الاجماع وفاق القدرية والخوارج والروافض ، ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة فى الفقه ، وان اعتبر فى الكلام ، هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الأوزاعى وأبو سليمان الجوزجانى عن محمد بن الحسن ، وذكر أبوثور أنه قول أئمة الحديث . وقال ابن القطان الاجماع عندنا إجماع أهل العلم ، وأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه ، واختاره أبو يعلى واستقراه من كلام أحمد (ولذا) أى ولكون البدعة المفسقة مانعة من اعتبار قول صاحبها (لم يعتبر خلاف الروافض فى الاجماع على خلافة الشيوخ) أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله

تعالى عنهم ، لأن أدنى حال الرافضة أنهم فسقة * فان قلت كان موجب هذا أن لاتقبل شهادتهم * قلت فسقهم مبنىّ على شبهة أوقعتهم فى مثل ذلك ، ومثل هذا الفسق المبنىّ على الضلال يمنع عن اعتبارهم فى الاجماع المنافى للضلال كرامة لأهله ، لاعن قبول الشهادة المبنىّ على الاحتراز عن تعمد الكذب : ألا ترى أن الفاسق اذا لم يجهر بفسقه تقبل شهادته (وقد يقال ذلك) أى عدم اعتبار خلاف الروافض فى الاجماع المذكور (لتقرّره) أى الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافتهم (قبلهم) أى قبل وجود الروافض (فعصوا) اى الروافض (به) أى بخلافهم له (وخلاف الخوارج فى خلافة علىّ) رضى الله تعالى عنه (خلاف الحجة) الظنية على استحقاقه الخلافة على سبيل التعيين (لا) خلاف (إجماع الصحابة) المفيد للقطع بناء على أنه كان فى المخالفين من الصحابة مجتهد (إلا إن لم يكن فى المخالفين كمعاوية وابن العاص) تمثيل للمخالفين (مجتهد) فانه على هذا التقدير يلزم أن يكون خلاف الخوارج خلاف الاجماع ، وفيه إشارة إلى أن كونهما مجتهدين ليس بمعلوم . فالقول بأن النزاع بين الفريقين بناء على أن اجتهاد كل منهما أدّى إلى نقيض ماأدّى اليه اجتهاد الآخر ليس على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال (وانما هو) أى ماذكر من أن خلاف الروافض بعد انعقادالاجماع على خلافة الشيوخ ، وخلاف الخوارج خلاف الحجة فلايستدلّ بخلاف الفريقين على اشتراط العدالة فيمن يعتبر قوله فى الاجماع (ابطال دليل معين) على اعتبار العدالة فى الاجماع (والمطلوب) وهو اعتباره (ثابت بالأوّل) وهو أن الدليل الدالّ على حجية الاجماع يتضمن العدالة ، اذ الحجية للتكريم ، ومن ليس بعدل ليس بأهل للتكريم .

مسـألة

(إذ ولا) يشترط فى حجيته القطيعة (كونهم) أى المجمعين (الصحابة خلافا للظاهرية) حيث قالوا اجماع من بعدهم ليس بحجة . قال الشارح وهو ظاهر كلام ابن حبان فى صحيحه (ولأحمد قولان) أحدهما كالظاهرية وأوضحهما عند أصحابه كالجمهور (لعموم الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع حجية اجماع (من سواهم) أى الصحابة فلاوجه لتخصيصهما باجماعهم (قالوا) أى الظاهرية أوّلا انعقد (اجماع الصحابة) قبل مجىء من بعدهم (على أن مالا قاطع فيه) من الأحكام (جاز) الاجتهاد فيه ، وجاز (ما أدّى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أن يؤخذ به (فلوصحّ اجماع من بعدهم) أى الصحابة (على بعضها) أى بعض الأحكام التى لاقاطع فيها (لم يجز) الاجتهاد (فيه) أى فى ذلك البعض اجماعا ، ولم يجز الأخذ بالجانب المخالف لما أجمع عليه ان أدّى اليه الاجتهاد (فيتعارض الاجماعان) اجماع الصحابة على ماذكر والاجماع المفروض

(والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أى) كلما لاقاطع فيه جائزالاجتهاد (مادام لاقاطع فيه) لجواز الاجتهاد فى غير زمان وجود القاطع فيه وعدم جوازه فى زمانه فلا تناقض ، وعند انعقاد الاجماع على أحد طرفى مالم يكن فيه قاطع يتحقق فيه قاطع * (قالوا) أى الظاهرية ثانيا (لواعتبر) اجماع غير الصحابة (اعتبر مع مخالفة بعض الصحابة فيما اذا سبق خلاف) مستقرّ ، لأن مخالفة بعضهم لاتمنع اجماع غيرهم * (الجواب إنما يلزم) بطلان هذا (من شرط عدم سبق الخلاف المتقرّر ولو من واحد) فى انعقاد الاجماع القطعى (لا) يلزم (من لم يشرط) عدم سبق الخلاف (أوجعل الواحد) أى خلافه معطوف على شرط (مانعا) من انعقاد الاجماع بمن سواه ، فان من لم يجعل خلاف الواحد الموجود فى زمان الاجماع صحابيا كان أوغيره مانعا عن انعقاده كيف يجعل خلافه وهومعدوم فى زمانه مانعا عنه (و يعتبر التابعى المجتهد فيهم) أى فى زمان الصحابة موافقة ومخالفة عند انعقاد الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته كما هومذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحمد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أى الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدمه) أى عدم اعتباره فيهم مبنىّ (على اشتراط انقراض العصر) فى حجية الاجماع (وعدمه) أى عدم اشتراطه ، فمن اشترط اعتبره ، ومن لم يشترط لم يعتبره . قال الشارح إلا أن هذا إنما يتمّ على رأى من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجمعين ، ودخول مجتهد يحدث قبل انقراضهم ، أما من قال فائدته جواز الرجوع لاغير ينبغى أن لايعتبره أيضا انتهى . وكأن المصنف لم يلتفت إلى هذا التفصيل ، لأنه إذا شرط الانقراض فى الانعقاد ، فقبل الانعقاد اذا دخل بينهم مجتهد آخر لاوجه لعدم اعتباره فتأمل * (وقيل) وقائله أحمد فى رواية و بعض المتكلمين (لايعتبر) التابعى فى إجماع الصحابة (مطلقا) أى سواء كان مجتهدا قبل انعقاد اجماعهم أو بعده * (لنا) على اعتبار التابعى المجتهد فيهم (ليسوا) أى الصحابة (كل الأمة دونه) أى التابعى ، لأنه مثلهم فى الاجتهاد غير أنه لارواية له عنه ﷺ ، وذلك لايوجب كون الحق معهم دونه ، والعصمة انما هى للكلّ (واستدلّ لهذا) المختار (بأن الصحابة سوّغوا لهم) أى للتابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملأ شريح الكوفة وعلىّ رضى الله تعالى عنه لاينكر عليه ، وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهى مشحونة بأصحاب رسول الله ﷺ ، وكذا عطاء بمكة وجابر بن زيد بالبصرة ، ولولا اعتبار قولهم لما سوّغوا لهم * (قلنا إنما يتمّ) الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم بحيث لاينعقد إجماعهم مع مخالفتهم أو بدون موافقتهم (لو نقل تسويغ خلافهم)

أى التابعين (مع إجماعهم) أى الصحابة (ولم يثبت) تسويغ خلافهم إلا مع اختلافهم (كالمنقول من قول أبى سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف فى صحيح مسلم (تذاكرت مع ابن عباس وأبى هريرة فى عدّة الحامل لوفاة زوجها، فقال ابن عباس بأبعد الأجلين، وقلت أنا بوضع الحمل، فقال أبوهريرة أنا مع ابن أخى، يعنى أباسلمة) وليس هذا محلّ النزاع .

مسـألة

(ولا) ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبوىّ وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم، وهم علىّ وفاطمة، والحسنان رضى الله تعالى عنهم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزل - إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا - لفّ النبىّ ﷺ عليهم كساء وقال : هؤلاء أهل بيتى وخاصتى، اللهمّ أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، إذ لايخفى أن هذا لايدلّ على أن غيرهم ليس من أهل البيت، وإنما خصهم بهذا اللفّ والدعاء لمزيد التكريم لهم، ولدفع توهم أنهم ليسوا من أهل البيت لكونهم ساكنين فى غير بيته صلى الله عليه وسلم (خلافا للشيعة) واقتصر فى المحصول وغيره على الزيدية والامامية، فان إجماعهم عندهم حجة للآية، فان الخطأ رجس فيكون منفيا عنهم، فيكون إجماعهم حجة * وأجيب بمنع كون الخطأرجسا، وإنما الرجس هوالعذاب، أوالاثم، أوكلّ مستقذر ومستنكر، وليس الخطأ منها، على أن المراد أهل البيت هم مع أزواج النبىّ صلى الله عليه وسلم، فان ماقبلها - يانساء النبىّ لستنّ كأحد من النساء - الى آخره، وما بعدها وهو - واذكرن مايتلى فى بيوتكنّ - الآية يدلّ عليه .

مسـألة

(ولا) ينعقد (بالأربعة) الخلفاء رضى الله تعالى عنهم مع مخالفة غيرهم، أوتوقفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الأكثر خلافا لبعض الحنفية) وأحمد فى رواية (حتى ردّ) منهم القاضى (أبوحازم) بالحاء المهملة والزاى : عبد الحميد بن عبد العزيز (على ذوى الأرحام أموالا) فى خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الأربعة على ذلك (بعد القضاء بها) أى بتلك الأموال (لبيت المال) مبطلا (لنفاذه) أى القضاء لبيت المال، وقبل المعتضد قضاءه بذلك وكتب به الى الآفاق، وكان ثقة دينا ورعا عالما بمذهب أهل العراق والفرائض والحساب، أصله من البصرة وسكن بغداد، وأخذ عن هلال الرازى، وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوى وأبوطاهر الدباس وغيرهما، وولى الشام والكوفة والكرخ من بغداد، وتوفى فى جمادى الأولى

سنة اثنتين وتسعين ومائة .

مسـألة

(ولا) ينعقد (بالشيخين) أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما الى آخر ماذكر آنفا خلافا لبعضهم (لأن الأدلة) المفيدة لحجية الاجماع (توجب وقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل البيت فى الصورة الأولى وغير الخلفاء الأربعة فى الصورة الثانية ، وغير الشيخين فى الثالثة . (وقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذى وحسنه ، وصححه ابن حبان والحاكم استدلّ به لأنه أمر بالاقتداء بهما فانتفى عنهما الخطأ ، ولما لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما وجب حال اتفاقهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين) المهديين عضوا عليها بالنواجذ . رواه أحمد وغيره ، وأنهم : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلىّ كما ذكره البيهقى وغيره ، و بين دليله . ولما ألزمهم بالتمسك بسنتهم علم أن الخطأ منتف عنهما * (أجيب) عنه بأن الحديثين (يفيدان) (أهلية الاقتداء) أى أهلية الشيخين والأربعة لاتباع المقلدين لهم (لامنع الاجتهاد) لغيرهم من المجتهدين ليكون قولهم حجة عليهم فلا يقدروا على مخالفتهم . (و) يرد (عليه) أى على هذا الجواب (أن ذلك) أى أهلية الاقتداء بهم (مع ايجابه) أى الاقتداء يفيد منع الاجتهاد لغيرهم ولزوم اقتدائه بهم فيكون قولهم حجة على غيرهم ، وهذا هو المطلوب (الا أن يدفع بأنه) أى كلا منهما (آحاد) أى أخبار آحاد لايفيد الا الظنّ فلا يثبت به القطع بكون اجماعهما أواجماعهم حجة قطعية . (و) أجيب أيضا (بمعارضته بأصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، وخذوا شطر دينكم عن الحميراء) أى عائشة رضى الله تعالى عنها ، فان هذين الحديثين يدلان على جواز لأخذ بقول كل صحابى وقول عائشة وان خالف قول الشيخين أوالأربعة (إلا أن الأوّل) أى أصحابى كالنجوم : الحديث (لم يعرف) لما قاله ابن حزم فى رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل و إلافله طرق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بألفاظ مختلفة ، أقربها إلى اللفظ المذكور ماأخرج ابن عدىّ فى الكامل وابن عبد البرّ فى كتاب العلم عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « مثل أصحابى مثل النجوم يهتدى بها فبأيهم أخذتم بقوله اهتديتم » . نعم لم يصحّ منها شىء : قاله أحمد والبزار ، والحديث الصحيح يؤدّى بعض معناه ، وهو حديث أبى موسى المرفوع « النجوم أمنة السماء ، فاذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء مايوعدون ، وأنا أمنة لأصحابى ، فاذا ذهبت أتى أصحابى مايوعدون ، وأصحابى أمنة لأمتى ، فاذا ذهبت أصحابى أتى

أمتى مايوعدون » . رواه مسلم ، كذا ذكره الشارح . وذكر فى الحديث الثانى أن الحافظ عماد الدين بن كثير سأل الحافظين : المزى والذهبى عنه فلم يعرفاه ، ونقل عن كثير من الحفاظ مثله . وقال الذهبى هو من الأحاديث الواهية التى لايعرف لها إسناد . وقال السبكى والحافظ : أبوالحجاج المزى كل حديث فيه لفظ الحيراء لا أصل له إلا حديثا واحدا فى النسائى . (والثانى) أى خذوا شطر دينكم الحديث معناه (أنكم ستأخذون) فلا يعارضان الأولين * (والحق أن مقتضاه) أى مقتضى دليل كل من القول بحجية إجماع الأربعة والشيخين (الحجية الظنية) أما الحجية فللطلب الجازم للاتباع لهم ولهما ، وأما الظنية فلأنه خبر واحد (وردّ أبى حازم) على ذوى الأرحام أموالا تركها أقرباؤهم بعد القضاء بها لبيت المال لم يوافقه عليه كافة معاصريه من الحنفية ، فقد (ردّه أبوسعيد) أحمد بن الحسين البرذعى من كبارهم وقال هذا فيه خلاف بين الصحابة ، لكن نقل الجصاص عن أبى حازم أنه قال فى جوابه لاأعدّ زيدا خلافا على الخلفاء الأربعة ، واذا لم أعدّه خلافا وقد حكمت بردّ هذا المال الى ذوى الأرحام فقد نفذ قضائى به ، ولايجوز لأحد أن يتعقبه بالنسخ : ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبوحازم بناه على أن خلاف الواحد والاثنين لايقدح فى الاجماع . وفى شرح البديع أنه وافقه علماء المذهب فى زمانه .

مسـئلة

(ولا) ينعقد (بأهل المدينة) طيبة (وحدهم خلافا لمالك) أنكر كونه مذهبه ابن بكير وأبو يعقوب الرازى وأبو بكر بن منيات والطيالسى والقاضى أبوالفرج والقاضى أبو بكر (قيل مراده) أى مالك (أن روايتهم مقدّمة) على رواية غيرهم ، ونقل ابن السمعانى وغيره أن للشافعى فى القديم مايدلّ على هذا * (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرّة) أى المتكرّرة الوجود من غير انقطاع (كالأذان والاقامة والصاع) والمدّ دون غيرها (وقيل بل) هو حجة (على العموم) فى المستمرّة وغيرها وهو رأى أكثر المغاربة من الصحابة ، وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح * قالوا وفى رسالة مالك الى الليث بن سعد مايدلّ عليه ، وقيل أراد به فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وعليه ابن الحاجب * (لنا الأدلة) المفيدة حجية الاجماع (توقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل المدينة ، لأن أهلها ليسوا كل الأمة (واستدلالهم) أى المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) أراد به انحصارهم فى المدينة واجتماعهم فيها ، وقلة غيبتهم عنها حتى لواتفق عدّتهم أوأكثر متفرّقين فى البلاد لم تقض العادة بذلك مع اجتهادهم (يتشاورون و يتناظرون) فى الواقعة التى لا نصّ فيها واذا أجمعوا على

حكم (لايجمعون إلا عن) مستند (راجح) فيكفى باجماعهم (منع قضائها) أى العادة (به) اى باجماعهم عن راجح دون سائر علماء الأمصار، إذ لادليل يفيد الفرق بينهما بحيث يكون إجماع أهل المدينة وحدهم مفيدا للقطع، و إجماع بلد آخر لا يكون مفيدا له. فى الشرح العضدى: فان قيل لانسلم العادة فى اتفاق مثلهم عن راجح لأنهم بعض الأمّة فيجوز أن يكون متمسك غيرهم أرجح، فربّ راجح لم يطلع عليه البعض * قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكلّ، فيراد ذلك، بل اطلاع الأكثر، والأكثر كاف فى تميم دليلنا بأن يقال اذا وجب اطلاع الأكثر امتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد، ويكون ذلك الأكثر غيرهم مافيها أحد منهم والاحتمالات البعيدة لاتنفى الظهور انتهى. والى هذه الجملة أشار بقوله. (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية الى آخره أنها (قاضية باطلاع الأكثر) زعم الشارح أن معناه قاضية فى انعقاد الاجماع أنه لا ينعقد على حكم إلا باطلاع الأكثر من المجتهدين على دليله انتهى، فلزم من كلامه أن اطلاع الأكثر على دليل الحكم انما هو على تقدير انعقاد الاجماع فيقال له مرادك إما إجماع الأمّة أو إجماع مثل هذا الجمع المنحصر، والأوّل خروج عن البحث، لأن المفروض إجماع أهل المدينة لا اجماع الأمّة، أو اجماع مثل هذا الجمع المنحصر حتى يلزم اطلاع الأكثر و يتفرّع عليه (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون فى الأكثر أحد منهم) اذ امتناع عدم اطلاع أحد من أهلها لامتناع أن لا يكون أحد منهم من جماعة الأكثر على تقدير اطلاع الأكثر، واطلاع الأكثر على تقدير اجماع الأمة وهو غير معلوم، والثانى وهو لزوم اطلاع الأكثر عند اجماع مثل هذا الجمع لا وجه له: اذ لا ملازمة عادة بين اتفاق مثل هذا الجمع و بين اطلاع أكثر الأمّة على دليل الحكم، فالحق أن المعنى أن كل حكم لا بدّ له من دليل راجح فى نفس الأمر، وقد جرت العادة أن أكثر المجتهدين فى المدينة احتمال فى غاية البعد، وعلى تقدير وجود واحد منهم فيها وهو عالم بالراجح مخبر به سائر أهلها، لأن المفروض اجتهادهم وتشاورهم وتناظرهم كما عرفت والله تعالى أعلم (والاحتمال) البعيد (لاينفى الظهور، وهذا) الجواب (انحطاط) لاجماع أهل المدينة عن كونه حجة قطعية (الى كونه حجة ظنية، لا) أنه يجعلها (اجماعا) قطعيا. ونقل السبكى عن أكثر المغاربة أنه ليس بقطعىّ بل ظنى يقدم على خبر الواحد والقياس، وعن القرطبى أن تقديم الخبر أولى (فان قيل يلزم مثله) من انعقاد الاجماع بمثل هذا الجمع الى آخره (فى أهل) بلدة (أخرى) كمكة والكوفة (لذلك) أى انعقادها: أى لقضاء العادة باطلاع الأكثر الخ (التزم) موجبه (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يحتج به عند عدم المعارض من خلاف مثلهم).

مسـئلة

(اذا أفتى بعضهم) أى المجتهدين بمسئلة اجتهادية (أو قضى) بعضهم واشتهر بين أهل عصره وعرف الباقون : أى جميع من سواه من المجتهدين (ولم يخالف) فى الفتيا فى الصورة الأولى ، وفى القضاء فى الصورة الثانية (قبل استقرار المذاهب) فى تلك الحادثة واستمر الحال على هـذا (الى مضى مدّة التأمل) وهى على ماذكره القاضى أبو زيد حين تبين للساكت الوجه فيه ، وفى الميزان وأدناه الى آخر المجلس : أى مجلس بلوغ الخبر ، وقيل يقدّر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر ، قيل واليه أشار أبو بكر الرازى حيث قال فاذا استمرت الأيام عليه ولم يظهر الساكت خـلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام علمنا أنهم انما لم يظهروا الخلاف لأنهم موافقون له ، وعنه أنه انما يكون دلالة على الموافقة اذا انتشر القول ومرّت عليه أوقات يعلم فى مجرى العادة أن لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ، وعلى هذا الاعتماد (ولاتقية) أى خوف يمنع الساكت من المخالفة (فأكثر الحنفية) وأحمد و بعض الشافعية كأبى اسحاق الاسفراينى أن هذا (اجماع قطعى ، وابن أبى هريرة) من الشافعية هو فى الفتيا (كذلك) أى اجماع قطعى (لافى القضاء) . قال الشارح ذكره ابن السمعانى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم ، والذى فى المحصول عنهم ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولاحجة ، والافنعم ، والفرق بين النقلين واضح ، اذ لايلزم من صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم ، فقد يفتى الحاكم تارة ويقضى أخرى اه . ولم يظهر لى فرق بينهما اذ المتبادر من كون القائل أن يكون حاكما فى قوله والذى يظهر لى أن سكوتهم لايدل على موافقتهم اياه لجواز القضاء بما أدّى اليـه اجتهاده وان كان مخالفا لرأى غيره فقضاؤه صحيح وليس عليهم انكاره لأنه تأكد رأيه بالقضاء بخـلاف الفتيا فانها لم تتأكد به ، وفيه مافيه (وعن الشافعى ليس بحجة) فضلا عن أن يكون اجماعا (و به قال ابن أبان والباقلانى وداود و بعض المعتزلة) والغزالى بل ذكر الامام الرازى والآمدى ان هـذا مذهب الشافعى ، والسبكى الأكثرون من الأصوليين نقلوا أن الشافعى يقول ان السكوتى ليس باجماع واختاره القاضى ، وذكر أنه آخر أقواله . قال الباجى وهو قول أكثر المـالكية ، والقاضى عبـد الوهاب هو الذى يقتضيه مذهب أصحابنا ، وقال ابن برهان : اليـه ذهب كافة العلماء : منهم الكرخى ونصره ابن السمعانى وأبو زيد الدبوسى والرافعى انه المشهور عنـد الأصحاب ، والنووى انه الصواب (و) قال (الجبائى اجماع بشرط الانقراض) للعصر وهو رواية عن أحمد ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب مذهبه ، والرافعى أنه أصح الأوجه (ومختار الآمدى)

والكرخى والصيرفى و بعض المعتزلة كأبى هاشم (اجماع ظنىّ أوحجة ظنية) وقيل ان كان الساكتون أقلّ كان اجماعا والافلا ، وهو مختار الجصاص ، وقيل ان وقع فى شىء مفوّت استدراكه من اراقة دم واستباحة فرج فاجماع والاحجة ، وذهب الرويانى الى هذا التفصيل فيما اذا كان فى عصر الصحابة وألحق الماوردى التابعين بالصحابة فى ذلك ، وذكر النووى أنه الصحيح . قال (الحنفية لوشرط سماع قول كلّ) من المجمعين (انتفى) الاجماع (لتعذره) أى سماع قول كلّ (عادة) قال السرخسى : اذ ليس فى وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون فهو ساقط عندهم ، لأن المتعذر كالممتنع ، وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول كل فريق منهم فى حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج البين ، لكن الاجماع غير منتف فالشرط المذكور منتف انتهى .

وأنت خبير بأن الفرق بين السماع من الذين قبلهم بقرون و بين السماع من جميع علماء العصر فى غاية الوضوح فكيف يقاس هذا عليه ، الأوّل كالمحال ، والثانى فيه بعض حرج ، والفرق بين السكوتى والقولىّ حينئذ بالتتبع لكيفية وقوعه . (وأيضا العادة فى كل عصر افتاء الأكابر وسكوت الأصاغر تسليما ، وللاجماع على أنه) أى السكوتى (اجماع فى الأمور الاعتقادية فكذا) الأحكام (الفرعية) بل يثبت ههنا بطريق أولى . قال (النافون) لحجيته (مطلقا) أى قطعا وظنا (السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكر أو عدم اجتهاد أو تعظيم) للقائل فلا يكون اجماعا ولا حجة مع قيام هذه الاحتمالات . (أجاب الظنى) أى القائل بأنه اجماع ظنىّ (بأنه) أى السكوت (ظاهر فى الموافقة) للمفتى والقاضى (وفى غيرها) أى والسكوت فى غير الموافقة مما ذكر (احتمالات) غير ظاهرة وهى (لاتنفى الظهور . و) أجاب (الحنفية) بأنه (انتفى الأوّل) وهو السكوت للخوف (بالعرض) حيث قلنا ولاتقية (و) انتفى (مابعده) وهو السكوت للتفكر (بمضىّ مدّة التأمل فيه عادة ، و) السكوت (للتعظيم بلاتقية فسق) لترك الواجب الذى هو الردّ لأن الفتوى أو القضاء اذا كان غير حق يكون منكرا واجب الردّ فلا ينسب الى المتدين ، ولاسيما أئمة الدين . (وما) روى (عن ابن عباس فى سكوته عن عمر فى القول) من قوله (كان مهيبا نفوا) أى الحنفية كفخر الاسلام والقاضى أبى زيد (صحته) عنه نقلا (ولأنه) أى عمر رضى الله عنه (كان يقدمه) أى ابن عباس (على كثير من الأكابر) و يسأله عن مسائل (و يستحسن قوله) فعنه كان عمر يدخلنى مع أشياخ بدر فكان بعضهم وجد فى نفسه فقال : لم يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله ؟ فقال عمر : انه من حيث علمتم فدعا ذات يوم فأدخلنى معهم فما رأيت أنه دعانى يومئذ الاليريهم ، قال ماتقولون

فى قول الله ـ اذا جاء نصر الله والفتح ـ فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا ، فسكت بعضهم فلم يقل شيئا ، فقال لى أكذاك تقول يا ابن عباس ؟ فقلت لا ، قال فما تقول ؟ قلت هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له قال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا ، فقال عمر ما أعلم منها الا ما تقول : رواه البخارى ، وعنه قال دعا عمر الأشياخ من أصحاب محمد ﷺ ذات يوم فقال لهم ان رسول الله ﷺ قال فى ليلة القدر « التمسوها فى العشر الأواخر وترا ففى أى الوتر ترونها ؟ فقال رجل برأيه انها تاسعة سابعة خامسة ثالثة ، فقال يا ابن عباس تكلم ، قلت أقول برأيى . قال عن رأيك أسألك ، قلت انى سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفى آخره . قال عمر أعجزتم أن تقولوا مثل ما قال هذا الغلام الذى لم تستو شئون رأسه . أخرجه الاسماعيلى فى مسند عمر والحاكم وقال صحيح الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضى الله تعالى عنه (ألين للحق) وأشد انقيادا له من غيره (وعنه) رضى الله عنه (لاخير فيكم ان لم تقولوا) يعنى كلمة الحق (ولاخير فى ان لم أسمع) ذكره فى التقويم وغيره (وقصته مع المرأة فى نهيه عن مغالاة المهر شهيرة) رواه غير واحد منهم أبو يعلى الموصلى بسند قوى عن مسروق قال : ركب عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ ثم قال : أيها الناس ما إكثاركم فى صداق النساء وقد كان الصدقات فيما بين رسول الله ﷺ وبين أصحابه أربعمائة درهم فما دون ذلك ولو كان الاكثار فى ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها فلا أعرفن ما زاد رجل فى صداق امرأة على أربعمائة درهم ، قال ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء فى صداقهن على أربعمائة درهم ، قال نعم قالت : أما سمعت الله يقول ـ وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ـ فقال عمر اللهم عفوا كل أحد أفقه من عمر ، قال ثم رجع فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس انى كنتم نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صداقهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب . قال الشارح لكن فى نفى صحة اعتذار ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهيبة نظر ، فقد روى الطحاوى واسماعيل بن اسحاق والقاضى فى الأحكام عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال : دخلت أنا وزفر بن الحدثان على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث فقال ابن عباس : أترون من أحصى رمل عالج عددا لم يحص فى مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث ، فساق الحديث ، ورأيه فى ذلك وفى آخره ، فقال له زفر ما منعك أن تشير عليه بهذا الرأى ، قال هيبة والله . قال شيخنا الحافظ موقوف حسن انتهى ، فان قلت كيف تمنع المهابة

عن اظهار الحق * قلنا لعله بأنه علم الآراء فيه ، واختار ماذهب اليه الجمهور واستحسنه ولم يرجع عن ذلك ، ولافائدة فى المناظرة والمحاجة معه ، والاحتشام والاجلال منعه عن أمر علم فائدته ولم يبق الااحتمال مرجوح وهو أن يرجع بمناظرته ، وقيل يمكن أنه لم يكن اذ ذاك فى درجة الاجتهاد (وقد يقال السكوت عن) انكار (المنكر مع القدرة) عليه (فسق ، وقول المجتهد ليس إياه) أى منكرا (فلا يجب) على المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أى خلاف المجتهد المفتى أوالقاضى (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقا ، بل هو) أى المجتهد الساكت (مخير) بين السكوت واظهار الخلاف ، وهذا (بخلاف الاعتقادى فانه) أى المجتهد فيه (مكلف) فيه (باصابة الحق فغيره) أى غير الحق اذا أتى به (عن اجتهاد منكر فلمتنع السكوت) فيه كيلا يكون ساكتا عن منكر فيضيق (الا أن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول المفتى والقاضى فى الفروع أيضا (لتجويزه) أى المجتهد الساكت (رجوع المفتى) أو القاضى (اليه) أى الى قوله (لحقيته) أى حقية قول الساكت فى اعتقاده ورجاء أن يظهر ذلك عند المفتى أو القاضى فيرجع اليه ، وقد يقال ان هذا التجويز لايقتضى وجوب اظهار الخلاف ، كيف وهو يعلم أن كلا من الافتاء والقضاء صحيح واجب العمل فى حق المفتى والقاضى وان كان خطأ فى نفس الأمر وسيشير اليه . قال الشارح على أنا سنذكر من الميزان أن العملى والاعتقادى فى الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن) أى واذا كان الاظهار واجبا للتجويز المذكور (فقول معاذ فى جلد الحامل) التى زنت لما هم عمر بجلدها ان جعل الله لك على ظهرها سبيلا (ماجعل الله لك على مافى بطنها سبيلا) فقال لولا معاذ لهلك عمر (للوجوب) أى بسبب وجوب اظهار المخالفة على المجتهد (فيبطل) به (تفصيل ابن أبي هريرة) المشار اليه بقوله وابن أبى هريرة كذلك لافى القضاء (لكنه) أى وجوب اظهار المخالفة اذا جوّز رجوعه اليه (ممنوع) لأن التجويز غير ملزم ، وليس ماذهب اليه المجتهد الأوّل معلوم البطلان وان كان خطأ فالعمل به صحيح بظنه ، ولانسلم أن قول معاذ يدل على الوجوب ، واليه أشار بقوله (وقول معاذ اختيار لأحد الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (فى خصوص) هذه (المادة) لما فيه من صيانة نفس محترمة عن تعرّضها للهلاك (وقوله) أى ابن أبى هريرة (العادة أن لاينكر الحكم بخلاف الفتوى) فانها تنكر فلا يكون السكوت فى القضاء دليل الموافقة ويكون فى الفتوى دليلها ، وقوله مبتدأ خبره (بعد استقرار المذاهب) لاقبله والنزاع انما هو فيماقبله ، مفاد هذه العبارة أن الفرق بينهما بالانكار وعدمه بعدالاستقرار مسلم ، وأما قبله فكلاهما ينكر ، ولايخفى أن استقرارها

انما يكون سببا لعدم الانكار فى الحكم ، لأن المذاهب اذا تقرّرت وعرف أهل كل مذهب لاوجه للانكار على صاحب مذهب فى العمل على موجبه ، وهذه العلة مشتركة بين الحكم والفتوى فلاوجه للفرق بين الاستقرار أيضا : اللهم الا أن يقال ارتباط الظرف بالقول باعتبار عدم انكار الحكم فقط ، لاباعتبار التفرقة بينهما فتأمل (وقول الجبائى) فى اعتباره الاجماع السكوتى بشرط الانقراض (الاحتمالات) المذكورة من الخوف والتفكر وغيرهما (تضعف بعد الانقراض) لبعد استمرار هذه الموانع الى انقراض عصرهم (لاقبله) أى الانقراض (ممنوع بل الضعف) لها (يتحقق بعد مضىّ مدّة التأمل فى مثله) أى فى مثل ذلك القول (عادة ومن المحققين) اشارة الى مافى الشرح العضدى (من قيد قطعيته) أى الاجماع السكوتى (بما اذا كثر) وقوع تلك الحادثة (وتكرر) تكررا يكون (فيما تعمّ به البلوى) وهو : أى هذا التقييد أوجه ، هكذا فى نسخة اعتمد عليها ، وفى نسخة الشارح (وحينئذ يحتمل) أن يكون مفيدا للقطع بمضمونه على مافسره ، وقال السبكى تكرر الفتيا مع طول المدّة وعدم المخالفة يفضى الى القطع وهو مقتضى كلام امام الحرمين .

مسئلة

(اذا أجمع على قولين فى مسئلة) فى عصر (لم يجز إحداث) قول (ثالث) فيها (عند الأكثر) منهم الامام الرازى فى المعالم ، ونص عليه محمد بن الحسن والشافعى فى رسالته (وخصه) أى عدم جواز إحداث ثالث (بعض الحنفية بالصحابة) أما إذا كان الاجماع على قولين منهم فلم يجوّزوا لمن بعدهم احداث ثالث فيها (ومختار الآمدى) وابن الحاجب يجوز ان لم يرفع شيئا مما أجمع عليه القولان ، ولايجوز (ان رفع مجمعا عليه كردّ المشتراة بكرا بعد الوطء لعيب قبل الوطء) كان بها عند البائع على المشترى بعد الوطء (قيل لا) يردّها (وقيل يردها (مع الأرش) أى أرش البكارة . (لايقال) يردها (مجانا) أى بغير أرش البكارة لانه قول ثالث رافع لمجمع عليه . نقل الأوّل عن علىّ وابن مسعود ، والثانى عن عمر وزيد بن ثابت ، وأنهما قالا يرد معها عشر قيمتها ان كانت بكرا ، ونصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا ، فقد اتفقوا على عدم ردّها مجانا . قال الشارح : وقال شيخنا الحافظ ، وفى هذا المثال نظر . فان الذى يروى عنهم ذلك من الصحابة لم يثبت عنهم ، وأما التابعون فصحت عنهم الأقوال الثلاثة : الأوّل عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصرى ، والثانى عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد ابن سيرين وكثير ، والثالث عن الحارث العكلى وهو من فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم

النخعى (ومقاسمة الجدّ) الصحيح ، وهو الذى لايدخل فى نسبته الى الميت أنثى (الاخوة) لأبوين أولأب (وحجبه الاخوة فلا يقال بحرمانه) أى بحرمان الجدّ بهم لانه قول ثالث رافع المجمع عليه لاتفاق القولين على أن للجدّ حظا من الميراث ، وانما الخلاف فى قدره . ونقل الشارح عن شيخه المذكور فىهذا المثال أيضا أقوالا ثلاثة مشهورة عن الصحابة : حجبه لهم عن أبى بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ، وانه رجع بعضهم الى المقاسمة ، وهو قول الأكثر، وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت وعلى بن أبى طالب وعبد الرحمن ابن غنم ، ثم رجع زيد وعلىّ الى المقاسمة . ثم قال اللهم إلا أن يثبت اجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذى هو الحرمان فلا يسمع بعد ذلك بناء على أن الاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق (وعدّة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحلها كما عليه عامة أهل العلم من الصحابة وغيرهم (أوأبعد الأجلين) من الوضع ومضىّ أربعة أشهر وعشر كماروى عن علىّ وابن عباس . (لايقال) تنقضى عدّتها (بالأشهرفقط) لانه قول ثابت رافع لمجمع عليه لأنهاذا مضى الشهر الأوّل ولم تضع الحمل اتفق الفريقان على عدم مضىّ العدّة . أما على القول بالوضع فظاهر ، وأما على القول بالأبعد فان الأبعد يتحقق (بخلاف الفسخ) للنكاح (بالعيوب) من الجنون والجذام والبرص والجبّ والعنة والقرن والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبوين أوزوج) وأبوين (للأم ثلث الكل أو ثلث ما بقى) بعد فرض الزوجين (يجوز) فيهما قول ثالث وهو (التفصيل فى العيوب) . قال الشارح : الأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة (وبين الزوج والزوجة) فان التفصيل فى كل من هذين لايرفع مجمعا عليه لانه وافق فى كل صورة قولا . (وطائفة) كالظاهرية و بعض الحنفية قالوا (يجوز) إحداث ثالث (مطلقا) سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أوغيرهم ، وسواء رفع الثالث مجمعا عليه أولم يرفع . قال (الآمدى) انما يجوز الاحداث إذا لم يرفع مجمعا عليه لأنه (لم يخالف مجمعا) عليه (وهو) أى خلاف المجمع عليه (المانع) من الاحداث لأنه خرق للاجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (فى شىء) * إذ حاصل التفصيل كون المفصل مع أحد الفريقين فى صورة ، ومع الآخر فى غير تلك الصورة . ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن الطائفتين أجمعتا على عدم التفصيل . فالتفصل خلاف الاجماع قال (وكون عدم التفصيل مجمعا ممنوع بل هو) أى الاجماع على عدم التفصيل (القول به) أى بعدم التفصيل ، والفرض أنهم سكتوا عنه ، بل يجوز عدم خطوره ببالهم فكيف يكون مجمعا عليه لهم (والا) أى وان لم يكن الأمر كذلك بأن يكون السكوت عن الشىء قولا بعدمه (امتنع القول فيما يحدث) أى فى

مسئلة لم يقع ذكرها بين العلماء ، وفى الزمان السابق وليس لأحد منهم قول فيها (إذ) لو (كان عدم القول قولا بالعدم) أى بعدم القول على ذلك التقدير ، فذلك باطل إجماعا * فان قلت فرق بين أن لم يكن للمسئله ذكر أصلا ، و بين أن يقع الاجتهاد فى طلب الثواب فيها . ثم ينحصر ماأدى اليه الاجتهاد فى القولين * قلت مع ذلك لايلزم أن يخطر التفصيل بباطم فلم يرتضوا به ليكون قولا بعدمه . (ولنا) على المختار وهو عدم جواز إحداث الثالث مطلقا (لو جاز التفصيل كان) جوازه (مع العلم بخطئه) أى التفصيل (لانه) أى التفصيل لاعن دليل ممتنع فهو (عن دليل) وحينئذ (فان اطلعوا) أى المطلقون (عليه) أى على ذلك الدليل (وتركوه أولم يطلعوا) عليه (حتى تقرر إجماعهم على خلافه) وهو الاطلاق وعدم التفصيل (لزم خطؤه) أى ذلك الدليل (إذ لو كان) أى ذلك الدليل (صوابا) لزم أن المطلقين وهم جميع مجتهدى العصر السابق (أخطؤا) بترك العمل به علموه أوجهلوه (والتالى) أى خطؤهم (منتف) والا يلزم اجتماع الأمة فى ذلك العصر على الضلالة (فليس) دليل التفصيل (صوابا) واذا كان دليل التفصيل خطأ فدليل من يحدث ثالثا بلا تفصيل كان أولى بالخطأ إذ فى التفصيل موافقة لكل من القولين فى شىء وقد عرفت (والمانع) من احداث القول الثالث (لم ينحصر فى المخالفة) لما أجمع عليه . لجواز أن يكون مانعه العلم بأنه لوصح لزم خطأ الكل لما عرفت (مع أنا نعلم أن المطلق) من الفريقين (ينفى التفصيل) لأنه يقول : الحق ماذهبت اليه لاغير (فتضمنه) أى نفى التفصيل (اطلاقه) أى المطلق فيكون بمنزلة التنصيص على نفى التفصيل من الكل . (وأما قولهم) أى الأكثرين بأنه لو جاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) لكونهم لم يفصلوا (فيلزم تخطئتهم) أى الأمة كلها ، وهو غيرجائز للنص على أنها لاتجتمع على ضلالة ، فالتفصيل غيرجائز (فدفع بأن المنتفى) فى النص (تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه ، لاتخطئة كلّ) أى كل فريق من الكل (فى غير ماخطئ فيه) وفى بعض النسخ فى غيرما أخطأ فيه (الآخر) ولازم التفصيل من هذا القبيل قال البيضاوى : وفيه نظر ولم يبينه ، ووجهه الأسنوى وغيره بأن الأدلة المتضمنة لعصمة الأمة عن الخطأ شاملة للصورتين . وقال السبكى : وهذا النظر له أصل مختلف فيه ، وهوأنه هل يجوز انقسام الأمة الى شطرين كل شطر مخطئ فى مسئلة الأكثر أنه لايجوز ، واختار الآمدى وابن الحاجب خلافه وهو متجه ظاهر فان المحذور حصول الاجماع منها على الخطأ إذ ليس كل فرد من الأمة بمعصوم فاذا انفرد كل واحد بخطأ غير خطأ صاحبه فلا اجماع انتهى * قلت يرجع هذا الكلام الى أن المراد من الضلالة فى قوله عليه الصلاة والسلام « لاتجتمع أمتى على الضلالة » الشخصية إذ

لوحمل على مطلق الضلالة لزم كونها شاملة للصورتين والله تعالى أعلم . قال (المجوّز مطلقا اختلافهم) أى المجمعين على قولين (دليل تسويغ مايؤدّى اليه الاجتهاد) فيها لدلالته على كونها اجتهادية والتسويغ المذكور من لوازمه (فلا يكون) إجماعهم على قولين المتضمن ذلك التسويغ (مانعا) من إحداث ثالث فيها بل مسوّغا له * (أجيب) بأن اختلافهم دليل تسويغ ذلك (بشرط عدم حدوث إجماع مانع) من الاجتهاد ، وههنا قد حدث ضمنا لأن كلا من الفريقين ينفى قول الآخر ، وكل قول سوى قوله فاختلفا فى القولين واتفقا فيما سواهما نفيا ، والقول الثالث مما سواهما (كما لو اختلفوا) فى حكم حادثة (ثم أجمعوا هم) بأنفسهم على قول واحد فيه . وأنت خبير بأنه لو لا أن هذا الكلام ذكر فى مقام المنع كان يقال لايقاس الاجماع الضمنى المشكوك فيه على الاجماع الصريح المقطوع به ، كيف والمتبادر من الاجماع المذكور فى لاتجتمع أمتى انما هو الصريح . (قالوا) أى المجوّزون مطلقا أيضا (لولم يجز) إحداث قول ثالث (لأنكر إذ وقع) لكنه وقع (ولم ينكر . قال الصحابة للأم ثلث مابقى) بعد فرض الزوجين (فيهما) أى فى مسئلة زوج وأبوين ، وزوجة وأبوين (و) قال (ابن عباس) لها (ثلث الكل) فيهما ، روى الدارمى عنه وعن علىّ أيضا (وأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر وابن زيد أبو الشعثاء كما ذكر الجصاص (أن) اللازم (فى مسئلة الزوج) وأبوين (كابن عباس) أى كما عين لها (و) للأم فى مسئلة (الزوجة) مع الأبوين (كالصحابة وعكس تابعى آخر) وهو القاضى شريح . كذا فى الكافى ، ففى مسئلة الزوج كالصحابة ، وفى مسئلة الزوجة كابن عباس (ولم ينكر) إحداث كلّ من هذين القولين (والا) لوأنكر (نقل) ولم ينقل * (أجاب المفصل بأنه) أى هذا التفصيل (من قسم الجائز) إحداثه إذ لم يرفع مجمعا عليه * (و) أجاب (مطلقو المنع بمنع) كلّ من (انتفاء الانكار ولزوم النقل لو أنكر ، و) لزوم (الشهرة لو نقل) بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار ، ويجوز أن يكون نقل ولم يشتهر فان مثل هذا ليس مما تتوفر الدواعى على حكاية انكاره ، وفيه تأمل .

مسـئلة

قال (الجهور اذا أجمعوا) أى أهل عصر (على دليل) لحكم (أوتأويل جاز إحداث غيرهما) . فى الشرح العضدى . اذا استدل أهل العصر بدليل ، أوأوّلوا تأويلا فهل لمن بعدهم إحداث دليل أوتأويل آخر لم يقولوا به ، الأكثرون على أنه جائز وهو المختار ، ومنعه الأقلون هذا إذا لم ينصوا على بطلانه ، وأما إذا نصوا فلا يجوز اتفاقا انتهى ، وهذا القيد لم يصرح به

المصنف لظهوره ، إذ يستلزم احداث غيرهما على تقدير التنصيص خلاف الاجماع (وهو المختار ، وقيل لا) يجوز * (لنا) أن كلا من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف اجماعا لأن عدم القول) بذلك الدليل أوالتأويل (ليس قولا بالعدم) أى بعدم حقيته ، فجاز لوجود المقتضى وعدم المانع (بخلاف عدم التفصيل فى مسئلة واحدة) المذكور فى المسألة السابقة (لأنه) أى أحد المطلقين (يقول لايجوز التفصيل لبطلان دليله) أى التفصيل ، وهذا القول ليس بتصريح منه ، بل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الى آخره ويرد عليه أن المطلق صاحب أحد القولين فى المسألة الواحدة كابن عباس فيما سبق وكيف يتصوّر فيه أن يقول بلسان الحال لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه . وأقول يتصوّر لأنه يعلم أن التفصيل باطل إجماعا فهو معلوم الخطأ عنده فهو يقول لو فرض جوازه كان مع العلم بخطئه والأظهر أن يقال قوله ماذكرنا اشارة الى قوله مع أنا نعلم أن المطلق ينفى التفصيل الى آخره ، وذلك لأنه يقول : الحق ماذهبت اليه لاغير فافهم (وكذا) المطلق (الآخر) يقول مثل ذلك القول بذلك التأويل (فيلزم) من الاحداث له (خطؤهم) أى الأمة . (وأيضا لو لم يجز احداث كلّ من الدليل والتأويل (لأنكر) احداثه (حين وقع) لكونه منكرا ، وهم لايسكتون عنه (لكن) لم ينكر ، بل (كل عصر به) أى باحداث كل منهما (يتمدّحون) ويعدّون ذلك فضلا . قال مانعو جوازه هواتباع غير سبيل المؤمنين إذ سبيلهم الدليل أوالتأويل السابق فردّ عليهم بقوله (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ماقالوه) مجمعين عليه كما هو المتبادر من المغايرة (لامالم يقولوه) كما نحن فيه ، ثم ان المحدث له لم يترك دليل الأولين ولا تأويلهم وانما ضمّ دليلا وتأويلا الى دليلهم وتأويلهم كذا ذكره الشارح ، ولايخفى أنه لايستقيم إلا إذا كان ماأحدثه مستلزما لبطلان ماقالوه . (قالوا) أى مانعو جوازه قال الله تعالى ـ كنتم خير أمة أخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) ـ أى بكل معروف للاستغراق (فلو كان) الدليل أوالتأويل (معروفا أمروا) أى الأوّلون (به) أى بذلك الدليل أوالتأويل لكن لم يأمروا به فلم يكن معروفا فلم يجز المصير اليه (عورض) الدليل المذكور بأنه (لو كان) الدليل أوالتأويل (منكرا لنهوا عنه) لقوله تعالى ـ وتنهون عن المنكر ـ .

مسألة

(لاجماع الا عنِ مستند) أى لدليل قطعى أوظنى اذرتبة الاستدلال باثبات الأحكام ليست للبشر كذ ذكره الشارح ، وفيه نظر لأنه على تقدير اجماعهم على حكم يصير ذلك حقا بالأدلة

الدالة على نفى ضلالة الامة فلا يلزم الاستدلال فافهم (والا) لو تحقق الاجماع صوابا لاعن مستند (انقلبت الأباطيل) وهو مجموع أقوال أ سل الاجماع (صوابا أوأجمع على خطأ) ان لم يكن صوابا، ثم بين وجه الانقلاب بقوله (لانه) أى ما أجمع عليه بلا مستند (قول كلّ) أى قول كل الامة (وقول كل) فرد منهم (بلادليل محرّم) فثبت بهذه المقدمة كون مجموع الأقوال أباطيل، وبالمقدمة الاولى انقلابها صوابا لعدم اجتماعهم على الضلالة، وقد يقال لانسلم امتناع انقلاب الاباطيل صوابا. ألا ترى أن صاحب الترتيب اذا فاتته صلاة ولم يقضها وصلى بعدها خمس صلوات وقتية حكمنا بفساد الكل. ثم اذا ضم السادسة اليها انقلبت صحيحة، وله نظائر غير هذا فتأمل * (واستدل) لهذا القول المختار بأنه (يستحيل) الاجماع (عادة من الكل لالداع) يدعو الى الحكم من دليل أو أمارة (كالاجتماع) أى كاستحالة اجتماعهم (على اشتهاء طعام) واحد. (ويدفع) هذا الاستدلال (بأنه) أى الاجتماع لايلزم أن يكون بسبب دليل. بل يجوز أن يكون (بخلق) العلم (الضرورى) بكون ذلك حكم الله تعالى فى قلوبهم جميعا (ويصلح) هذا الدفع أن يكون (جواب) الدليل (الاوّل) وهو لزوم انقلاب الأباطيل صوابا (أيضا إذ) العلم (الضرورى حق) فلا يصدق على قول واحد منهم أنه محرّم إذ حرمته على تقدير عدم الدليل وعدم العلم الضرورى فليس الجواب أن الدليل الثانى ان انتفى. فالاوّل كاف فى اثبات المطلوب (بل الجواب أنه) أى احتمال خلق الضرورى (فرض غير واقع) باضافة فرض الى غير واقع أو بتوصيفه به، والمراد به مفروض غير محتمل للوقوع، والا فمجرد عدم الوقوع لايفيد عدم جواز الاجماع بلا مستند الا أن يكون المطلب عدم الوقوع لاعدم الجواز (لأن كونه تعالى خاطب بكذا) لابد منه فى الحكم الشرعى بل هو هو لأنه خطاب الله المتعلق بفعل العبد وهو (لايثبت) شرعا (ضرورة عقلية) أى ثبوتا بطريق البداهة من غير مأخذ سمعىّ (بل) يثبت (بالسمع) أى بالدليل السمعى والفرض انتفاؤه، لايقال هذا أوّل البحث، لأن مأخذ الأحكام مضبوطة محصورة اجماعا والضرورة ليست منها والكلام فى ثبوته عند كل واحد من المجمعين قبل انعقاد الاجماع (ولو ألقى فى الروع) بضم الراء القلب (فالهام) فى القاموس ألهمه لله خيرا لقنه الله اياه، ولا يظهر الفرق بين هذا الالقاء و بين ذلك العلم الضرورى الحاصل بغير سبب من الأسباب، وهل هو الا إلقاء من الله فى القلب دون الالهام بطريق الفيض بخلاف ذلك غير ظاهر، والالهام (ليس بحجة الا عن نبىّ. قالوا) أى المجوّزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) للاستغناء بالسند عنه * (أجيب بأن فائدته) أى الاجماع حينئذ (التحوّل) من الأحكام الظنية

(الى الأحكام القطعية) وهذا اذا كان السند ظنيا ، وأما اذا كان قطعيا فالفائدة تأكيد القطع واثبات الحكم بكل منهما وسقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالته ، وسنشير الى بعضها (على أنه) أى نفى فائدة لاجماع على دليل (يستلزم لزوم نفى المستند) لايجابه كونه عن غير دليل ، ولا قائل به لأنهم يقولون لايجب المستند ، لا أنه يجب عدمه (ثم يجوز كونه) أى المستند (قياسا خلافا للظاهرية) وابن جرير الطبرى ، أما الظاهرية فلا يستغرب منهم لأنهم لايقولون بالقياس ، وأما ابن جرير فهو قائل بالقياس (و بعضهم) أى الأصوليين (يجوّزه) أى كونه عن قياس عقلا (و) يقول (لم يقع * لنا لامانع يقدر) أى لايوجد شىء يفرض مانعا عن كون القياس سند الاجماع (الا الظنية) أى كونه دليلا ظنيا بأن يقال كيف يكون الظنى سبب انعقاد قطعى (وليست) الظنية (مانعة) عن ذلك (كالآحاد) فانه ظنى ، فى البديع لاخلاف فى انعقاد الاجماع عن خبر الآحاد (ووقع قياس الامامة) الكبرى للصديق (على امامة الصلاة) مستند اجماع الصحابة عليها ، فانه ﷺ عين أبا بكر رضى الله عنه لامامة الصلاة كما فى الصحيحين وغيرهما . وقال ابن مسعود : لما قبض النبىّ ﷺ قالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال : ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يصلى بالناس فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ، فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطنى عن النزال بن سبرة ، وعن علىّ رضى الله تعالى عنه أنه قيل له حدّثنا عن أبى بكر قال : ذاك رجل سماه الله تعالى الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله ﷺ على الصلاة رضيه لدينا فرضيناه لدنيانا (وفيه) أى كون مستند هذا الاجماع القياس (نظر لأنهم) أى الصحابة (أثبتوه) أى كونه خليفة (بأولى وهى) أى طريقة افادته (الدلالة) فى اصطلاح الحنفية (ومفهوم الموافقه) فى اصطلاح الشافعية ، وقد مرّ تفسيره غير مرة ، ومرجعه النصّ لا القياس (لكن) مأخذ وقوع الاجماع مستندا الى القياس (حدّ الشرب) للخمر فانه ثمانون باجماع الصحابة قياسا (على) حدّ (القذف) وأصل هذا القياس (لعلىّ رضى الله تعالى عنه) فى الموطأ وغيره ، أن عمر استشار فى الخمر يشربها الرجل ، فقال له علىّ بن أبى طالب : نرى أن يجلد ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون انتهى ، فالجامع بينهما الافتراء (ويمنعه) أى ثبوت الحدّ بالقياس (بعض الحنفية) بناء على أنه لايثبت الحدّ عندهم بخبر الواحد ، واذا منع هذا (فالشيرج النجس على السمن فى الاراقة) أى الاجماع على اراقة الشيرج النجس المانع المستفاد مما فى سنن أبى داود وصحيح ابن حبان عن أبى هريرة سئل رسول رسول الله ﷺ

عن الفأرة تقع فى السمن فقال ان كان جامدا فألقوها وماحولها وكلوه ، وان كان مائعا فلا تقربوه وقد أعلّ بتفرّد معمر عن الزهرى ، وبالاضطراب فى اسناده ومتنه على أنه متروك الظاهر عند عامة السلف لتجويزهم الاستصباح به ، وكثير منهم يجوّز بيعه . وقوله فالشيرج خبر مبتدأ محذوف أعنى أولى بالمنع : أى مثاله ، ويحتمل أن يكون مبتدأ خبره محذوف : أعنى أولى بالمنع ، لأن أصل القياس مطعون والاجماع غير ثابت ، اذ لو ثبت لما جوّز السلف والخلف ماذكر (وصرّح متأخر من الحنفية أيضا بنفى قطعية المستند) للاجماع (فى الشرعيات ، بل الاجماع يفيدها) أى القطعية (كأنه) أى التصريح بما ذكر (لنفى الفائدة) للاجماع على تقدير كون المستند قطعيا لثبوت القطع بالحكم بنفس المستند ، وقد عرفت مافيه ، ولعامة العلماء أن الدلائل الموجبة لكون الاجماع حجة لاتفصل بينهما (واذا قيل) الاجماع المستند الى قطعى (يفيدها) أى القطعية (بأولى) أى بطريق أولى لما فيه من زيادة التأكيد واطمئنان القلب (انتفى) ماذكر من نفى الفائدة ، ثم (هذا) بناء (على عدم تفاوت القطعى قوّة كما أسلفناه) وأما على تفاوته فالأمر ظاهر . وفى التلويح : واعلم أنه لامعنى للنزاع فى كون السند قطعيا لأنه ان أريد به أنه لايقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعىّ فظاهر البطلان ، وكذا ان أريد به أنه لا يسمى اجماعا ، لأن الحدّ صادق عليه وان أريد أنه لايثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه لان اثبات الثابت محال انتهى . وموجب هذا أن لايصلح قولنا هذا الحكم ثبت بالكتاب والسنة فليتأمل .

مسـألة

(لايجوز أن لا يعلموا) أى مجتهدو عصر (دليلا راجحا) أى سالما عن المعارض المكافئ له ، كذا ذكره الشارح ، ولايخفى أن هذا تفسير باللازم ومفهوم الرجحان بين ، والمحتاج الى البيان تعيين المدلول : وهو خلاف ما أدّى اليه اجتهادهم : كما يفيده قوله (عملوا بخلافه) أى بخلاف موجبه . توضيحه أنه لايمكن أن يكون لخلاف ماذهبوا اليه دليل راجح على دليل ماذهبوا اليه وهم لايعلمون ذلك الدليل (واختلفوا فيما) أى فى عدم العلم بدليل راجح (عملوا على وفقه) بأن يكون عملهم مبنيا على دليل مرجوح لعدم علمهم بالمرجح فهم حينئذ مصيبون فى الحكم مخطئون فى الدليل ، واليه أشار بقوله (مصيبين) أى فى الحكم لكن بدليل مرجوح (فقيل كذلك) أى لايجوز (لأن الراجح سبيلهم) أى المؤمنين (وعملوا بغيره) حيث بنوا مذهبهم

على المرجوح (والمجوّز) لعدم علمهم بالدليل الراجح الذى عملوا على وفقه يقول: (ليس) عدم العلم بالراجح (باجماع على عدمه) أى الراجح (ليكون خطأ) واجتماعا على الضلالة كما اذا لم يحكموا بحكم هو صواب لا يكون ذلك قولا بعدمه (وسبيلهم) أى المؤمنين (ما عملوا به، لاما لم يخطرهم) بالبال (بل هو) أى الذى لم يخطر لهم (حينئذ) أى حين لم يخطر لهم (من شأنه) أن يكون سبيلهم، لأنه سبيلهم بالفعل.

مسـألة

(المختار امتناع ارتداد أمة عصر سمعا وان جاز) ارتدادهم (عقلا) اذ لامانع منه (وقيل يجوز) شرعا كما يجوز عقلا * (لنا أنه) أى ارتدادهم (اجماع على الضلالة والسمعية) من الأدلة المتقدمة على حجية الاجماع (تنفيه) أى الاجماع على الضلالة * (واعترض بأن الردّة تخرجهم) أى الذين كانوا أمة قبل الردة (عن تناولها) أى الأدلة: أى السمعية اياهم حال الردّة (اذ ليسوا أمته) حينئذ (والجواب يصدق) اذا ارتدّوا أنه (ارتدّت أمته قطعا) أورد عليه أن صدقه بطريق الحقيقة غير مسلم، وانما هو مجاز باعتبار ما كان * وأجيب بأن ذلك اذا أطلق بعد وقوع الردّة، أما فى حالها فالظاهر أنه حقيقة. قال السبكى الارتداد علة الخروج فان كانت العلة سابقة فهى حقيقة، والافلا انتهى.

مسـألة

(ظنّ أن قول الشافعى: دية اليهودىّ الثلث) من دية المسلم (يتمسك فيه بالاجماع لقول الكل بالثلث، اذقيل به) أى بالثلث (وبالنصف و) ب(الكل، وليس) كذلك (لأن نفى الزائد) على الثلث (جزء قوله) أى الشافعى لأنه يقول بوجوب الثلث فقط (ولم يجمع عليه) أى على نفى الزائد، وقد يقال أحد الجزءين وهو وجوب الثلث ثابت بالاجماع، ووجوب مازاد عليه مشكوك فيه لمكان الاختلاف فيه فلا يثبت مع وجود الشك، والأصل براءة الذمة، وهذا معنى التمسك فيه بالاجماع فتأمل.

مسـألة

(انكار حكم الاجماع القطعى يكفر) متعاطيه ويجوز أن يكون بصيغة المعلوم بأن يجعل سبب التكفير مكفرا (عند الحنفية وطائفة) لما ذكر من أن اجماع مثل هذا الجمع العظيم لا يكون الا بسند قاطع، فانكاره انكار لذلك القاطع، وانكاره كفر لاستلزامه تكذيب الرسول

عليه الصلاة والسلام. قال الشارح: ان نسبته الى الحنفية ليس على العموم، اذ فى الميزان فأما انكار ماهو ثابت قطعا من الشرعيات بأن علم بالاجماع والخبر المشهور فالصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى، وفى التقويم نفى تكفير الروافض والخوارج فى انكارهم امامة أبى بكر وعمر لكونه عن شبهة وان كانت فاسدة. (و) قالت (طائفة لا) يكفر وهو معزوّ الى بعض المتكلمين بناء على أن الاجماع حجة ظنية لأن دليل حجيته ليس بقطعى، وقد عرفت قطعيته فى أوّل الباب (ويعطى) أى يفيد (الاحكام) للآمدى (وغيره) كمختصر ابن الحاجب أن فى هذه المسئلة (ثلاثة) من الأقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أى دين الاسلام: وهو مايعرفه الخواصّ والعوامّ من غير قبول للتشكيك كالتوحيد والرسالة ووجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج (يكفر) منكره (والافلا) يكفر (وهو) أى هذا الذى أفاده الاحكام من كون الأقوال ثلاثة (غير واقع) لأنه يلزم منه عدم اكفار منكر نحو الصلاة عند البعض، وهذا لا يتصوّر (اذ لا مسلم ينفى كفر منكر نحو الصلاة) فليس فى الواقع الا قولان: أحدهما التكفير مطلقا، وهو الذى مشى عليه امام الحرمين لكن قال: فشا فى لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر، وهو باطل قطعا، فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر، نعم من اعترف بالاجماع وأقرّ بصدق المجمعين فى النقل، ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان تكذيبا للشارع وهو كفر، وثانيهما التفصيل المذكور، وقد يقال: ان مراد الآمدى أن منهم من قال انكار حكم الاجماع القطعى كفر مطلقا، ومنهم من قال ليس بكفر مطلقا بمعنى أنه ليس بكفر من حيث انه منكر للاجماع، غاية الأمر أنه يلزم عليه عدم تكفير منكر الصلاة من حيث الاجماع، وهذا لا ينافى تكفيره من حيث الضرورة الدينية، وصاحب القول الثالث يجعل الضرورة راجعة الى الاجماع فتأمل (واذا حمل حكم الاجماع) المبحوث عن تكفير منكره المذكور فى الأحكام (على الخصوص) وهو ماليس من ضروريات الدين دفعا للايراد المذكور لا يصح أيضا اذ (لم يتناوله) أى الاجماع على ماهو من ضروريات الدين بل يباينه، هكذا فسر الشارح هذا المحل ولارتباط قول المصنف (لأن حكمه حينئذ ماليس الا عنه) قدر قبل التعليل قوله وليس كون الشىء ملزما بالضرورة عن الدين حكم الاجماع، ولايخفى مافيه، والأوجه أن يقال ان حكم الشىء أثره المترتب عليه، واذا حمل حكم الاجماع على مايترتب على خصوص كونه اجماعا: أى على حكم الاجماع من حيث هو اجماع لا بالنظر الى المجمع لم يتناول الحكم بهذا المعنى حكم الاجماع ولايخفى مافيه، والأوجه أن يقال ان حكم الشىء أثره المترتب عليه بهذا المعنى حكم الاجماع المنضمّ اليه الضرورة الدينية، فنحو تكفير منكر الصلاة أثر يترتب على خصوصية المجمع عليه

باعتبار كونه من ضروريات الدين ، ومعنى قوله لأن حكمه الخ : أى حكم الاجماع حينئذ : أى حين حمل الحكم على الخصوص بالمعنى الذى عرفته : أى حكم ليس الا ناشئا عن الاجماع من حيث هو اجماع والله تعالى أعلم ، وانما قيد الاجماع بالقطعى لأن الظنىّ لا يكفر جاحده وفاقا (و) قيد (فخرالاسلام) الاجماع الذى يكفر جاحده (بالقطعىّ) الذى (من اجماع الصحابة نصا) أى اجماعا على سبيل التنصيص من البعض (كعلى) أى كالاجماع على (خلافة أبى بكر و) كالاجماع على (قتال مانعى الزكاة ، ومع سكوت بعضهم) أى الصحابة . قال الشارح بعد مانقل من كلام فخر الاسلام مايدل على أن الاجماع باعتبار العلة أصله كالكتاب والسنة المتواترة فيكفر جاحده ، وأن التقييد بالأصل لأنه ربمالايوجب لعارض كما اذاثبت بنصّ بعض وسكوت آخرين الى غير ذلك ، فظهر أن كون فخر الاسلام قائلا باكفارمنكر الاجماع السكوتى من الصحابة غيرظاهر انتهى . والمصنف لولم يثبت عنده مانقله عنه ما كان ينقله فكأنه يفرق بين سكوت الصحابة وسكوت غيرهم (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أى الصحابة (بلاسبق خلاف فيضلل) ويخطأ من غيرا كفار (كالخبرالمشهور) أى كمنكره (و)الاجماع (المسبوق به) أى بخلاف مستقرّ (ظنىّ مقدّم على القياس كالمنقول) أى كالاجماع المنقول (آحادا) بأن روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا فانه بمنزلة السنة المنقولة بالآحاد فيوجب العمل لاالعلم عند العلماء . (ووجه الترتيب) فى هذه الاجماعات (قطعية) اجماع (الصحابى) (اذ لم يعتبر خلاف منكره) أى اجماعهم (وضعف الخلاف) أى خلاف منكر الاجماع (فيمن سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى قربها) أى القطعية (من الطمأنينة ، ومثله) أى مثل إجماع من سواهم فى النزول الى الطمأنينة (يجب) أن يتحقق (فى) الاجماع (السكوتى على) الرأى (الأوجه فضلل) منكر حكمه (وقوى) الخلاف (فى) الاجماع (المسبوق) بخلاف مستقرّ (و) الاجماع (المنقول آحادا) أى حال كون ناقله آحادا (فحجة ظنية تقدّم على القياس فيجوزفيهما) أى فى حكمى المسبوق والمنقول آحادا (الاجتهاد) لمجتهد من غير المجمعين ، كذاقيده الشارح ، ولايظهر وجه التقييد فى المسبوق فانه يجوز أن يجتهد بعضهم أيضا (بخلافه) بعد اتفاقه معهم عند الانعقاد ، ويسوغ له العمل بما أدّى اليه اجتهاده مخالفا لرأيه الأوّل ، وأ فى المنقول فلا يتصوّر مثل هذا الا اذا أخبر بعض المجمعين باتفاق من سواه من أهل عصره باخبار الآحاد فتأمل ، ويدلّ على ماقلناه قوله (فرجوع بعضهم) أى المجمعين عنه الى غيره اجتهادا يجوز بطريق (أولى) اذ فى مخالفة غيرهم الاجماع موجود عند من يشترط انقراض عصر المجمعين ، وعند غيره رجوع البعض فانه حينئذ ينعدم

(ثم ليس) هذا الاجماع (نسخا) للاوّل هكذا فسر الشارح ضمير ليس بتأويل أن قوله فيجوزفيهما الاجتهادباعتبار إطلاقه مفيد جواز أن ينتهى تضافرالاجتهادات فى جانب الخلاف الى درجة الاجماع عليه فيصير مجمعا عليه ، بخلاف ماأجمع عليه ، وأنت خبير بأن هذا تكلف مستغنى عنه ، إذالظاهر أن يرجع الضمير الى المذكور من جوازالاجتهاد بخلاف ماأجمع أوجواز رجوع البعض فانه يوهم نسخ الاجماع السابق ، ومع عدم منسوخيته لامجال للخلاف (بل) الاجتهاد بخلافه (معارض) لذلك الاجماع الظنى لجواز التعارض بين ظنيين (رجح) الاجتهاد بخلافه على ذلك الاجماع بمرجح من المرجحات بحسب ماظهر لأجله ، واذا كان كذلك (فلايقطع بخطأ الأوّل ولاصوابه) فى الواقع (بل هو) أى قول كل بخطأ مخالفه واصابة نفسه بناء (على ظنّ المجتهد) ذلك ، وهو قد يكون مطابقا للواقع ، وقد لا (فدليل القطعية) للاجماع المستفاد (من اجماع الصحابة على تقديمه) أى الاجماع (على القاطع) انما يتمّ (فى) حق (اجماعهم) لما أشار اليه بقوله فى أوائل الباب من أن قطع مثلهم عادة لا يكون الا عن سمعىّ قاطع فى ذلك (ومنع الغزالى و بعض الحنفية حجية الآحادىّ) أى الاجماع الذى نقل الينا باخبار الآحاد (اذ ليس) الآحاد (نصا) وهوظاهر (ولااجماعا لأنه) أى الاجماع دليل (قطعى) والآحادى ليس بقطعى (وحجية غير القاطع) انما تثبت (بقاطع كخبر الواحد) أى كما تثبت حجية خبر الواحد بقطعى على ما مرّ (ولا قاطع فيه) أى فى الآحادى * (والجواب بل فيه) أى كون الآحادى حجة قاطع (وهو) أى القاطع فيه (أولويته) أى الاجماع الآحادى (بها) أى بالحجية (من خبر الواحد الظنى الدلالة ، لأن الاجماع على وجوب العمل به) أى بخبر الواحد الظنى الدلالة الذى تخللت الواسطة بين الرسول ﷺ و بين من بلغه (اجماع عليه) أى على وجوب العمل (فى) الاجماع (القطعى المنقول آحادا) اذ كل منهما يفيد القطع باعتبار أصله ، ونقل الينا بواسطه الآحاد فاستويا من حيث الشبهة الناشئة عن الواسطة ، وترجح الاجماع الآحادى باعتبار قطعية دلالته ، بخلاف الخبر المذكور (وقد فرّق) بين خبر الواحد والاجماع الآحادى (بافادة نقل الواحد الظنّ فى الخبر دون الاجماع لبعد انفراده) أى الواحد (بالاطلاع) على اجماع أهل عصر ، وعدم بعدانفراده بالاطلاع على الخبر (و يدفع) هذا (الاستبعاد بعدالة الناقل) اذصدور الكذب من العدل فى أصل دينىّ أبعد من الانفراد ، خصوصا اذا كان خبر الآحاد متحققا فى جمع كثير فان عدد المخبرين اذا كان دون عدد التواتر يقال له خبر الواحد (ولا يستلزم) نقل الواحد (الانفراد) فى العلم بتحقق ذلك الاجماع فى نفس الأمر (بل) يستلزم (مجرّد عامه) أى الناقل مع تجويز أن يكون له شريكا فى العلم به (لجاز علم من لم ينقله أيضا ، مثاله) أى الاجماع

الآحادى (قول عبيدة) السلمانى (ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شىء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر ، والاسفار بالفجر ، وتحريم نكاح الأخت فى عدة الأخت) . قال الشارح : كذا توارده المشايخ رحمهم الله تعالى والله أعلم به . أخرجه ابن أبى شيبة عن معمر ابن ميمون قال : لم يكن أصحاب رسول الله ﷺ يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال . وعن ابراهيم قال : ماأجمع أصحاب محمد ﷺ على شىء ماأجمعوا على التنوير بالفجر . هذا وفى التقويم حكى مشايخنا عن محمد بن الحسن نصا أن اجماع كل عصر حجة الا أنه على مراتب أربعة ، فالأقوى اجماع الصحابة نصا لأنه لاخلاف فيه بين الأمة ، لأن العشرة وأهل المدينة يكونون فيهم ، ثم الذى ثبت بنصّ البعض وسكوت الباقين ، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم . قال ﷺ « خير الناس رهطى الذى أنا فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب » ، ثم إجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لأن هذا فصل اختلف الفقهاء فيه انتهى * فان قلت كيف يصح قوله لاخلاف فيه بين الأمة ، وقد سبق خلاف النظام و بعض المبتدعة * قلت خلافهم فى أصل انعقاده لافى حجيته بعد الانعقاد مستجمعا للشروط ، على أنه لوفرض خلاف فيه لايعتدّ به .

مسـألة

(يحتجّ به) أى بالاجماع (فيمالايتوقف حجيته) أى الاجماع (عليه من الأمور الدينية) بيان للموصول سواء كان ذلك (عقليا كالرؤية) أى رؤية الله تعالى فى دار الآخرة . رزقنا الله تعالى اياها (لافى جهة) أى حال كون المرئىّ ليس فى جهة من الجهات الست لتعاليه عن ذلك (ونفى الشريك) له تعالى . (ولبعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (فى العقلى) أى فى الاحتجاج بالاجماع فيمايدرك بالعقل خلاف بقول (مفيده) أى مفيد مايدرك بالعقل (العقل لاالاجماع) لاستقلال العقل بافادة اليقين فيه ، ومشى عليه إمام الحرمين فى برهانه ، ولا أثر للاجماع فى العقليات فان المتبع فيها الأدلة القاطعة ، فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق (أولا) أى أوغير عقلى (كالعبادات) أى كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج (وفى الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات) لمصالح المسلمين (وتدبير الجيوش قولان لعبد الجبار) أحدهما ، وعليه جماعة أنه ليس بحجة فى القواطع هو الصحيح لأنه ليس بأكثر من قول الرسول ، وقد ثبت أن قوله انما هو حجة فى أحكام الشرع دون مصالح الدنيا . قال ﷺ « أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم » . وكان اذا رأى رأيا فى الحرب يراجعه

الصحابة فى ذلك ، وربما ترك رأيه برأيهم كما وقع فى حرب بدر والخندق ، ثانيهما وهو الأصح عند الامام الرازى والآمدى وابن الحاجب ماأفاده المصنف بقوله . (والمختار) أنه (حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لأن الأدلة السمعية على حجيته لاتفصل . وقول النبى ﷺ فى أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب ، وان كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقرّ عليه . وفى الميزان ثم على قول من جعله اجماعا هل يجب العمل به فى العصر الثانى كما فى الاجماع فى أمور الدين أم لا ؟ ان لم يتغير الحال يجب وان تغير لايجب (بخلافه) أى الاجماع (على المستقبلات من أشراط الساعة) وقيدها الشارح بالحسيات (وأمور الآخرة لايعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع) لأنهم لايعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول) عمن أعلم بالغيب (كذا للحنفية) . وفى التلويح أن الاستقبال قد لا يكون مما لم يصرّح به المخبر الصادق ، بل استنبطه المجتهد من نصوصه فيفيد الاجماع قطعيته ، ودفع بأن الحسى الاستقبالى لامدخل للاجتهاد فيه . فان ورد به نصّ فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع ، وان لم يرد فلا مساغ للاجتهاد فيه : هذا ولايتمسك بالاجماع فيما تتوقف صحة الاجماع عليه كوجود البارئ تعالى ، وصحة الرسالة ، ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور ، لأن صحة الاجماع متوقفة على النصّ الدالّ على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود البارئ وارساله ، فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الاجماع لزم الدور والله أعلم بالصواب .

الباب الخامس

من الأبواب الخمسة من المقالة الثانية فى أحوال الموضوع

(القياس) خبر لمبتدأ محذوف المضاف : أى أحوال القياس من قبيل حمل المدلول على الدالّ مجازا ، فان الباب عبارة عن جزء من الكتاب * (قيل هو) أى القياس (لغة التقدير) وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر كما يقال قسمت الثوب بالذراع : أى قدّرته به (والمساواة) يقال فلان لايقاس بفلان : أى لايساوى به (والمجموع) أى مجموع التقدير والمساواة فله ثلاثة معان : التقدير ، والمساواة فقط ، والمجموع ، وفسره بقوله (أى يقال : اذا قصدت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أى قدّرته به فساواه (ولم يزد الأكثر) أى أكثر الأصوليين كفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى والنسفى

(على التقدير ، واستعلام القدر) أى طلب معرفة مقدار الشيء نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية) بين أمرين (فى مقدار) سواء كانت حسية نحو (قست النعل بالنعل) أومعنوية ، والى هـذا التعميم أشار بقوله ولومعنويا (ولو) كانت أمرا (معنويا) أتى بلو الوصلية إشارة الى أن اطلاق التسوية على الحسية أولى ، ثم لما ذكر المعنوى أراد أن يعرّفه تعريفا بالمثال ، فقال (أى) يقال (فلان لايقاس بفلان) بمعنى (لايقدر) بفلان (أى لايساوى) لما ذكرأن الأكثر لم يزيدوا فى تفسير القياس لغـة على مجرّد التقدير أراد إدراج المعانى التى تفهم من موارد اسـتعمال لفظ القياس فى اللغـة المشار اليها بالتقدير والمساواة والمجموع فيما سبق تحت مفهومه الـكلى ، ففسر القياس فى المثال بالتقدير ، ثم فسر التقدير بالمساواة تنبيها على الاتحاد بينهما ولم يفسر بمثله فى المثال الذى قبله للظهور ، ثم زاد فى التصريح بقوله (فردا مفهومه) أى مفهوم التقدير خـبر للمبتدأ ، أعنى قوله استعلام القدر وماعطف عليه وهو التسوية (فهو) أى القياس اذن (مشترك معنوى) فى اللغة ، يعنى موضوع بازاء معنى كلى يعمّ كل واحد من تلك المعانى المذكورة ، وهو الذى عبر عنه بالتقدير . وملخصه ملاحظة المساواة بين شيئين سواء كان بطريق الاستعلام أولا (لا) مشترك (لفظىّ) فيهما فقط أوفى المجموع أيضا (ولا) حقيقة فى التقدير (مجاز فى المساواة كما قيل) فى البديع التقـدير يستدعى شيئين يضاف أحدهما الى الآخر بالمساواة فيستلزمهما ، واستعمال لفظ الملزوم فى لازمه شائع : لأن التواطؤ مقدّم على الاشتراك اللفظى والمجاز اذا أمكن * والحاصل أن المفهوم فى الشرح العضدى اشترك بين المعانى الثلاثة المذكورة ، ومختار المصنف أنه مشترك معنوى بينهما كما يدلّ عليه كلام بعضهم . (وفى الاصطلاح) على قول الجهور (مساواة محلّ) من محالّ الحـكم (لآخر) أى لمحل آخر (فى علة حكم له) أى لذلك المحل الآخر (شرعى) صفة لحـكم ، احترازعما ليس بشرعى كالعلة العقلية (لاتدرك) تلك العلة (من نصه) أى ذلك المحلّ الآخر (بمجرّد فهم اللغـة) بأن تفهم تلك العلة من النص كل من يفهم معناه اللغوى بل يحتاج فهمها الى تأمّل واجتهاد (فلا يقاس فى اللغة) كأن يعدّى اسم الخمر الى النبيذ بأن يخال كون المخامرة المشتركة بينهما علة فى تسميتها (واطلاق حكمه) أى الأصل بأن لايقيد بقيد شرعى (يدخله) أى القياس فى اللغة كما يدخل القياس فى العقلى الصرف لصدق ماعداه من أجزاء التعريف عليـه (والاقتصار على مساواة فرع لأصل فى علة حكمه) أى الأصل كما فى مختصر ابن الحاجب والبديع (يفسد طرده) أى مانعية التعريف لانتقاضه (بمفهوم الموافقة) كدلالة النهى عن التأفيف على النهى عن الضرب ، لأن فيـه مساواة فرع هوالضرب لأصل هو التأفيف فى علة حكم التأفيف ، وهوالحرمة المعللة بالأذى (واسم القياس) أى اطلاقه (من

بعضهم) أى الأصوليين (عليه) أى على مفهوم الموافقة (مجاز للزوم التقييد بالجلىّ) أى التزموا فى اطلاق القياس عليه أن يقيدوه بالجلىّ فيقولوا القياس الجلىّ وهذا التقييد على سبيل اللزوم علامة المجاز على ماعرف (والا) أى وان لم يكن مجازا (فعلى) تقدير اطلاقه على ما نحن فيه وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) بأن يكون للقياس فى الاصطلاح مفهوم عامّ يشملهما (بطل اشتراطهم) أى الأصوليين (عدم كون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع) لأنه على تقدير التواطؤ يندرج فى القياس ، ودليل حكم الأصل فيه شامل لحكم الفرع * ولاشك أن اشتراط مايخرج من بعض أفراد المعرّف فى التعريف باطل (و) بطل (إطباقهم على تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) أى اتفقوا على أن مدلول اللفظ ينقسم اليهما ولم يختلفوا فى مفهوم الموافقة ، وان اختلفوا فى مفهوم المخالفة ، وكون مفهوم الموافقة من مدلول اللفظ مناف لكونه من القياس لأنه مقابل للكتاب والسنة والاجماع التى مدلول اللفظ شرعا عبارة عن مدلولها (ولو) كان لفظ القياس مشتركا (لفظيا) بين ماهو قياس اتفاقا ، و بين مفهوم الموافقة (فالتعريف) المذكور انما هو (لخصوص أحد المفهومين) يعنى مايقابل المفهوم ، وكلمة لو إشارة الى أن اشتراكه ليس بمسلم * (وأورد عليه) أى على هذا التعريف (الدور) أى استلزامه الدور (فان تعقل الأصل والفرع فرع تعقله) أى القياس ، فيكون تعقلهما موقوفا على تعقله ، وذلك لأن الأصل هو المقيس عليه ، والفرع هو المقيس ، واذا كانا جزءين من تعريفه لزم أن يتوقف تعقله على تعقلهما فيلزم الدور * (وأجيب بأن المراد) بالأصل والفرع (ماصدق عليه) مفهومهما الكلى من أفراده . وفى بعض النسخ ماصدقا عليه وحاصلهما واحد (وهو) أى ماصدق مفهومهما عليه (محلّ) منصوص على حكمه ، ومحلّ غير منصوص على حكمه ، وانما فسر ماصدق عليه بقوله محل لئلا يرد أن تفسير الأصل بما صدق عليه الأصل ، والفرع بما صدق عليه الفرع لايدفع الدور ، لأن تعقل فرد الشىء من حيث هو فرده مستلزم لتعقله ، وأما تعقله لامن حيث انه فرده ، بل بعنوان آخر كالمحلية مثلا لايستلزمه (وهو) أى هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لأن المتبادر من إطلاق الوصف إرادة الذات من حيث انها متصفة به ، فارادتها مجرّدة عنه ملحوظة بعنوان آخر خلاف مقتضاه * (وقلنا) فى الجواب عن الدور ان كل واحد من الأصل والفرع (ركن) فى القياس وركن الشىء يذكر فى تعريفه ، ولايتوقف تعقل الركن على تعقله ، بل الأمر بالعكس . ولا نسلم أن يلاحظ الأصل والفرع فى التعريف بعنوان المقيس عليه والمقيس وان كانا فى نفس الأمر مصداقين لهما . وفى بعض النسخ فليذكره بعدقوله ركن : أى فليذكر صاحب التعريف الركن

ويكفيه أن يلاحظ الأصل باعتبار أصالتــه من حيث ثبوت الحـكم نصا ، والفرع باعتبار كونه ملحقا بذلك الأصل من حيث الحـكم (ويستغنى) بمـا قلنا (عن الدفع) المذكور (المنظور) فيه بمـا ذكر من خلاف اللفظ (ثم ان عمم) التعريف تعميما يحققه (فى) القياس (الفاسد) كتحققه فى الصحيح (زيد) لتحصيل هـذا التعميم (فى نظر المجتهد) الجار والمجرور فى محل الرفع بقوله زيد : أى زيد هذا اللفظ (لتبادر) المساواة (الثابتة فى نفس الأمر من) لفظ (المساواة) ان لم يزد ، لأن المتبادر من النسب اذا أطلقت أن تـكون بحسب نفس الأمر وكونها بحسب نظر العقل خلاف المتبادر (وعنه) أى عن تبادرها عند الاطلاق (لزم المصوّبة) أى القائلين بأن كل مجتهد مصيب (زيادتها) أى زيادة الزيادة المذكورة أريد بالمضاف المعنى المصدرى ، وبالمضاف اليـه معنى المفعول (لأنها) أى المساواة عندهم (لما لم تـكن الا) المساواة (فى نظره) أى المجتهد ، اذ كل ماأدّى اليه اجتهاده فهو عين حكم الله تعالى عندهم وليس لله تعالى فى كل حادثة حكم معين فى نفس الأمر تارة يوافقه مافى نظر المجتهد ، وتارة لايوافقه (كان الاطلاق) للمساواة عن الزيادة المذكورة (كقيد مخرج للأفراد) أى أفراد المعرف كلها (اذ يفيد) الاطلاق (التقييد) أى تقييد المساواة (بنفس الأمر وافق نظره) أى نظر المجتهد (أولا) يوافق ، ولاشىء من أفراد القياس بحيث يصدق عليه أنه مساواة فى نفس الأمر مع قطع النظر عن نظر المجتهد لماعرفت ، وانما قال كقيد لأنه فى نفس الأمر ليس بمخرج بل يتوهم أن يكون مخرجا لأن نفس الأمر فى المسائل الاجتهادية عندهم عبارة عما هو فى نظر المجتهد فيصدق على كل فرد أنه فى نفس الأمر مساواة (ومن نفى كونه) أى القياس (فعل مجتهد باختيار المساواة) فى تعريفه فانها صفة اضافية قائمة بالمنتسبين الفرع والأصل (فأبطل التعريف ببذل الجهد الخ) متعلق بأبطل : أى فى استخراج الحق على مانقل عن بعضهم (بأنه) أى بذل المجتهـد (حال القائس) لا القياس (مع أعميته) فانه متحقق فى اسـتنباط كل حكم من الأحكام سواء كان بطريق القياس أو بدلالة النصوص الى غير ذلك ، والتعريف بالأعمّ لايفيد العـلم بالمعرّف . (ثم اختار فى) مقام (قصد التعميم) فى التعريف على وجـه يعمّ الصحيح والفاسد قوله (تشبيه) فرع بأصل بدل المساواة ، فقال هو تشبيه فرع بالأصل فى علة حكمه ، لأنه قد يكون مطابقا لحصول الشبه ، وقد لا يكون لعدمه ، وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لايراه على ماذكر فى الشرح العضدى (ناقض) نفسه ، فان التشبيه أيضا فعل المجتهد كما أن بذل المجتهد فعله (ودفعه) أى التناقض (بأن المراد تشبيه الشارع) لاتشبيه المجتهد حتى يكون فعله وهو ببذل جهده لمعرفة تشبيه الشارع فان وافق أصاب والا أخطأ (قد يدفع) هذا

الدفع (بأن شرعه تعالى) الحكم (فى كل المحالّ) واقع (ابتداء) فيلزم أن يكون دفعة واحدة ، والا لم يكن الابتداء فى الكل فلم يبق احتمال تقدّم الأصل على الفرع ثم إلحاقه به ، واليه أشار بقوله (لابناء على التشبيه) بأن أثبت الحكم فى محل ابتداء ثم أثبت فى محل آخر لشبهه بالأوّل فى المناط (وان وقع) التشريع الدفعى فى حق المحل الأوّل مقرونا (بذلك الشبه) فى نفس الأمر لكنه لامدخل له فى تشريع الحكم فى الفرع ، لأن الكل ابتدائى (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعله) أى فعل المجتهد (فما أمكن ردّه) من تلك العبارات بضرب من التأويل (الى فعله) تعالى على وجه يسوغ مثله فى الاستعمالات (فهو) أى فذلك الردّ (مخلص) لذلك التعريف من عدم الصحة (والا) أى وان لم يمكن الردّ الى فعله تعالى كما فى بعض تلك العبارات (لم يصح) ذلك التعريف الذى لم يمكن فيه الردّ المذكور (لانه) أى القياس (دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا كالنص) أى كما أن النص من الكتاب والسنة دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا ، وما كان وجوده أمرا مفروغا عنه بنصب الشارع بحيث يستوى فيه وجود المجتهد وعدمه لم يكن فعلا للمجتهد وهو ظاهر . فقد استبان لك مما ذكرنا أن ماقيل من أنه لايلزم من مجرّد هذا أن لايكون فعلا للمجتهد وهو ظاهر بدليل أن الاجماع دليل نصبه الشارع مع انه فعل المجتهدين لجواز أن يجعل الشارع فعل المكلف مناط الحكم شرعىّ كلام ساقط ، على أن كون الاجماع فعل المجتهدين غير مسلم ، إذ الاجماع الذى هو حجة انما هو تلك الهيئة الاجتماعية الحاصلة من آرائهم ، وكون كل واحد من تلك الآراء فعل المكلف محل بحث لكونه من مقولة الكيف ، وان كان ما يؤدّى اليه وهو الاجتهاد فعله كما سيأتى فضلا عن تلك الهيئة اللازمة لاجتماعهم على وجه الاستيعاب (فمن الثانى) أى مما لايمكن ردّه الى كونه فعل الله تعالى (تعدية الحكم من الأصل الخ) أى الى الفرع بعلة متحدة لاتدرك بمجرد اللغة (لصدر الشريعة) فانه لايوصف بكونه معدّيا حكم أصل الى فرع * فان قلت لم لايجوز أن يكون عبارة عن جعله تعالى حكم الأصل مقرونا بعلة تصلح لأن تكون سببا تقدمه بالنسبة الى المجتهد * قلنا يأباه ماأشار اليه بقوله . (ثم فسرها) أى صدر الشريعة معطوف على مقدر تقديره عرّفه بها . ثم فسرها (باثبات حكم مثل) حكم (الأصل) فى الفرع فانه تصريح بحدوث حكم الفرع بعد حكم الأصل بطريق التعدية والالحاق ، (وأورد) على هذا التعريف (ماسنذكره) قريبا فى حكم القياس (فأفاد أنها) أى التعدية (فعل مجتهد وليست) التعدية (به) أى بفعل المجتهد ، وهذه العبارة تدل على وجود التعدية غير أنها ليست بفعله بل هى فعل الشارع إذلاثالث يكون فعلا له ، وقد عرفت شرع الحكم فى كل المحالّ ابتداء . فاحتيج الى تأويل ، وماذكرنا

آنفا يصلح لأن يكون تأويله ، وسيشير الى تأويل ، ثم بين عدم كونها فعل المجتهد بقوله (اذ لافعل له) أى للمجتهد فى ذلك (سوى النظر فى دليل العلة) بعدم ملاحظة كون الأصل معللا (و) سوى النظر فى (وجودها) أى العلة فى الفرع (ثم يلزمه) أى النظر فى دليل العلة ووجودها فى الفرع اذا أدّى اليها والى وجودها (ظنّ حكم الأصل فى الفرع بخلقه تعالى) إياه متعلق باللزوم (عادة) أى لزوما عاديا لاعقليا بحيث يستحيل عدم حصوله (فليست التعدية سواه) أى سوى ظن حكم الأصل فى الفرع ، والظن كيف ، وليس بفعل (وهو) أى الظن المذكور (ثمرة القياس لانفس القياس) وهذا يدل على أن القياس هو النظر المذكور ، وقد صرح فيماقبل أن القياس دليل نصبه الشارع نظر فيه مجتهد أولا ، فبينهماتدافع ، و يمكن أن يجاب عنه بأن النظر المؤدّى الى تعيين العلة ووجودها فى الفرع نتيجة نصب الشارع ، والظن المذكور نتيجة النظر المذكور ونتيجة نتيجة الشيء نتيجة لذلك الشيء فتأمل (ومثله) أى مثل تعريف صدر الشريعة فى عدم إمكان الردّ الى فعله تعالى (قول القاضى أبى بكر : حمل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما الخ) أى أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أونفيهما ، انماقال معلوم على معلوم دون شيء على شيء ليشمل المعدوم والمستحيل أيضا ، وعمم الحكم ليتناول الوجودى نحو قتل عمد عدوان ، فيجب القصاص كما فى المحدود ، والعدمى نحو قتيل تمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا الصغيرة ، وفصل فى الجامع ليعم الحكم الشرعى نحو العدوانية ، والوصف العقل نحو العمدية ، ونفيهما كما يقال فى الخطأ ليس بعمد ولا عدوان : فلا يجب القصاص كما فى الصبى ، (وفيه زيادة اشعار بأن حكم الأصل) أيضا (بالقياس) يعنى شارك صدر الشريعة فى عدم إمكان الردّ لان الحمل المذكور هو التعدية المذكورة فى المآل ، وزاد عليه بهذا الاشعار * (وأجيب بأن المعنى) أى معنى اثبات حكم لهما أنه (كان حكم الأصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) أن القياس (فيهما) أى فى الأصل والفرع جميعا * والحاصل أن ثبوت الحكم فيهما بحسب نفس الأمر متحقق قبل القياس ، وأما ظهوره عند المكلفين فى الأصل متحقق قبل القياس ، أعنى النظر والاجتهاد ، وفى الفرع يتحقق بعده ، واليه أشار بقوله (باظهار القياس إياه) أى حكم الأصل (فى الفرع) واضافة الاظهار الى القياس مجازية من قبيل اسناد الفعل الى السبب . (ومن الأوّل) أى مما يمكن ردّه الى فعله تعالى (تقدير الفرع بالأصل فى الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير يقال) أى يطلق لغة (على التسوية فرجع) التقدير المذكور (الى تسويته تعالى محلا بآخر) أى بمحل آخر (على ماذكر) آنفا من (أنهما) أى المحلين (المراد بهما) أى بالفرع والاصل (ويقرب منه) أى من هذا التعريف

فى إمكان الردّ الى فعله تعالى (قول أبى منصور) الماتريدى (إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته فى الآخر) فالمراد بالمذكورين الأصل والفرع ، ومذكورية الأصل ظاهر لكونه منصوصا عليه من حيث الحكم ، وأما مذكورية الفرع فباعتبار أن ذكر الأصل محكوما عليه بحكم معلل بعلة موجودة فى الفرع يستلزم ذكر الفرع ضمنا بأحد المذكورين الأصل والآخر الفرع . وانما قال بمثل علته لأن العلة الموجودة فى الفرع ليست عين العلة الموجودة فى الأصل لكون كل منهما عرضا شخصيا قائما بمحله الشخصى كما أن حكم كل واحد منهما كذلك (فتصحيحه) أى التعريف المذكور (بابانة الشارع) أى بحمل الابانة على إبانة الشارع لاعلى ابانة المجتهد ، وهذا التوجيه وقع (بخلاف قولهم) أى جمع من الحنفية (انه) أى اختيار الابانة (لافادة أن القياس مظهر للحكم لامثبت) له (بل المثبت هو الله سبحانه) وتعالى ثم أشار الى ردّ ماقالوا بقوله (لأن) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة والاجماع (حينئذ) أى حين لوحظ هذا المعنى (كلها كذلك) أى مظهرة للحكم فى الحقيقة لامثبتة له لأنها (انما تظهر الثابت من حكمه) تعالى (وهو) أى حكمه أو الثابت من حكمه الخطاب (النفسىّ) لكونه مندرجا فى كلامه النفسى . (ثم) يرد (عليه) أى على تعريف الماتريدى (أن ابانته) أى المجتهد على ماهو الظاهر ، أو الشارع على التصحيح (الحكم) مفعول ابانته (ليس نفس الدليل) الذى هو القياس ، ولابدّ من صحة الحمل بين المعرّف والمعرّف (بل) ذلك أمر (مرتب على النظر الصحيح فيه) أى فى الدليل عادة ، وكلامنا إنما هو فى تعريف نفس الدليل الذى هو القياس (ويجب حذف مثل فى) قوله (مثل حكم) أحد المذكورين (لأن حكم الفرع هو حكم الأصل) فان حكم الخمر والنبيذ مثلا شىء واحد ، وهو الحرمة ، وخصوصية المحل غير منظور فى كونها حكما (غير أنه نصّ عليه فى محلّ) وهو الأصل (والقياس يفيد أنه) أى الحكم ثابت (فى غيره) أى فى غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضا) نقل عن المصنف ههنا ، يعنى أن حكم كل من الأصل والفرع واحد له اضافتان الى الأصل باعتبار تعلقه به ، والى الفرع كذلك فلا يتعدّد فى ذاته بتعدّد المحل ، بل هو واحد له تعلّق بكثيرين كما أن القدرة شىء واحد متعلق بالمقدورات (وكذا) يجب حذف (مثل فى بمثل علته) فان العلة المثيرة للحكم فى الأصل بعينها المثيرة له فى الفرع (وبنى هذا الوهم) وهو أنه لابدّ من ذكر مثل فى كلا هذين الموضعين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضى شارح المختصر (لابدّ أن يعلم علة الحكم فى الأصل ، وثبوت مثلها فى الفرع ، اذ ثبوت عينها) فى الفرع (لايتصور لأن المعنى) المتحقق (الشخصى لايقوم بمحلين ، وبذلك) ى بالعلم بعلة الحكم فى الأصل

وثبوت مثلها فى الفرع (يحصل ظنّ مثل الحكم فى الفرع ، و بيان وهمهم أن الحكم وهو الخطاب النفسىّ جزئى حقيق لأنه) أى الخطاب النفسى (وصف متحقق فى الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة) شارة الى ماذهب اليه أهل الحق من أنه تعالى متكلم بكلام قديم واحد بالشخص قائم بذاته ليس بحرف ولا صوت هو به طالب به مخبر ، فالكلام النفسي من حيث إضافته الى فعل العبد من حيث الطلب اقتضاء ، أو تخيير ، و من حيث انه حكم بتعلق شيء بشيء كالسببية والشرطية الى غير ذلك يسمى خطابا نفسيا ، وهذه اضافة على وجه العموم يندرج تحته أنواع وأصناف وأشخاص من الاضافة ، فالتعلقات الكثيرة عبارة عن تلك الاضافات (وما ذكر) من أن المعنى الشخصى لايقوم بمحلين (انما هوفى حقيقة قيام العرض الشخصى بالمحل كالبياض الشخصى القائم بالثوب الشخصى يمتنع أن يقوم) هذا البياض الشخصى المذكور حال كونه متلبسا (بعينه) أى بتعينه الشخصى (بغيره) صلة للقيام ، أى بغير ذلك الثوب الشخصى المذكور ، وصفات الله تعالى ليست من مقولة العرض ولايقاس بها ، على أنه لوسلم كونها مثل الأعراض فى استحالة قيامها بمحلين لاينفع الواهم المذكور ، لأن الخطاب المذكور لايقوم الا بذاته المقدّسة ، غاية الأمر أن له تعلقات واضافات بالنسبة الى غيرها لا أنه قائم بالغير ، واليه أشار بقوله (والكائن هنا) أى فى الخطاب النفسى المتعلق بالمحالّ المتعدّدة انما هو (مجرّد إضافات متعدّدة لواحد شخصى) هو الخطاب النفسى (وكذلك لايمنعه الشخصية) أى مثل هذا القدر وهو أن يكون باعتبار الاضافات لايمنعه شخصية المعنى القائم بالشخص (فالتحريم المضاف الى الخمر بعينه له إضافة أخرى الى النبيذ ومثله مما لايحصى) من المعانى الشخصية المتكثرة باعتبار التعلقات (كالقدرة الواحدة بالنسبة الى المقدورات ليست القدرة (قائمة بها) أى بالمقدورات (بل) قائمة (به تعالى ، ولها الى كل مقدور اضافة يعتبرها العقل ، وكذا الوصف) الذى هو علة الحكم فى الأصل والفرع واحد ولايلزم منه قيام شخص بمحلين (اذ ليس) الوصف (المنوط به) الحكم (الوصف الجزئى ، بل) هو الوصف (الكلى ،وهو) أى ذلك الكلى (بعينه ثابت فى المحالّ) الأصل والفرع باعتبار أفراد كل منهما ، فان الخمرمثلا مفهوم تحتها جزئيات لاتحصى ، وكذا النبيذ (فمناط حرمة الخمر الاسكار مطلقا لا لإسكار الخمر ، ولأنه) أى إسكار الخمر معطوف على المعنى : أى لما ذكرنا أن المنوط به كلىّ ثابت بعينه فى المحالّ ، ولأنه (قاصر عليه) أى على الأصل الذى هو الخمر (فتمتنع التعدية) لكونه قاصرا على الأصل كما سيأتى (وهذا) أى كون المناط فى حرمة الخمر كليا (لأنه) أى المناط انما هو الأمر (المشتمل على المفاسد واشتماله) عليها (ليس بقيد كونه إسكار كذا)

أى الخمر مثلا (بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو) أى الاسكار المطلق (بعينه ثابت فى المحالّ) كلها (وعلى هـذا كلام الناس) فيه تعريض بأن ماابتدعه هؤلاء خلاف كلام الناس (وانما يحصل من العلمين) أى العلم بعلة الحكم فى الأصل والعلم بثبوتها فى الفرع (ظنّ) للحكم فى الفرع لاقطع (لجواز كون خصوص الأصل شرطا) للحكم فيه (و) كون خصوص (الفرع مانعا) منه ، ولايخفى أن هذين الاحتمالين لاينافى واحد منهما العلم بعلية الوصف ، اذ ليس المراد من العلم بعليته القطع بكونه علة تامّة بحيث لايحتاج فى إثبات الحكم الى شرط . ودفع مانع ، على أن الظاهر أن المراد بالعلم مطلق التصديق فيشمل الظنّ *

(وأورد على عكس التعريف) المذكور وهو مساواة محل لآخر فى علة حكم شرعى الى آخره (أمران : الأوّل قياس العكس) وهو اثبات نقيض حكم الشىء فى شىء آخر بنقيض علته فانه قياس ، ولا يصدق عليه التعريف لعدم المساواة فيه بين الأصل والفرع فى الحكم والعلة واليه أشار بقوله (فانه) أى قياس العكس (مثبت لنقيض حكم الأصل فى الفرع كقول حنفىّ) لاثبات وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب كما فى ظاهر الرواية ، أو فى مطلقه كما فى رواية الحسن عن أبى حنيفة (لماوجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره) أى الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلا : نذرت الاعتكاف صائما (وجب) الصوم للاعتكاف (بلا) شرط (نذر) للصوم مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف من غير ذكر الصوم ان كان المدّعى اثبات وجوب الصوم فى الاعتكاف الواجب ، أو بأن يعتكف من غير نذر ان كان المدّعى اثبات وجوب الصوم فى مطلقه (كالصلاة لما لم تجب شرطا له) أى الاعتكاف (بالنذر) أى بنذر الصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف مصليا من غير ذكر الصلاة أو يعتكف من غير نذر (لم تجب بغير نذر) للصلاة مع الاعتكاف بأن يقول نذرت الاعتكاف ، ثم أراد أن يبين الأصل والفرع والعلة والحكم فى القياس المذكور ، فقال (ومضمون الشرط) يعنى وجوب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره على ماسبق وعدم وجوب الصلاة شرطا للاعتكاف بالنذر (فى الأصل الصلاة) عطف بيان للأصل (والفرع) عطف على الأصل : أى ومضمون الشرط فى الفرع (الصوم) عطف بيان * ولا يخفى عليك أن مضمون الشرط عبارة عن المضمونين المتخالفين متحقق فى كل من الأصل والفرع واحد منهما (علة) خبر المبتدأ أعنى مضمون الشرط (لمضمون الجزاء) يعنى وجوب الصوم بلا نذر ، وعدم وجوب الصلاة بغير نذر والتوزيع ههنا كالتوزيع فى مضمون الشرط (فيهما) أى فى الأصل والفرع ، فقد عرفت أن حكم الأصل يخالف حكم الفرع وأن علة الحكم فى الأصل تخالف علة الحكم فى الفرع ، وعرفت أن قول المصنف مثبت لنقيض حكم

الأصل فيه مسامحة لان وجوب الصوم بلا نذر ليس بنقيض عدم وجوب الصلاة بلا نذر لعدم اتحاد النسبة * (أجيب بأن الاسم) أى اسم القياس (فيه) أى فى قياس العكس (مجاز ولذا) أى ولكونه مجازا (لزم تقييده) أى تقييد الاسم المذكور عند اطلاق علته بقيد العكس : فيقال قياس العكس ، ولا يطلق القياس ويراد به ، وهذا علامة كونه مجازا فيه (أو) الاسم فيه (حقيقة و) لا نسلم عدم صدق التعريف عليه لانتفاء (المساواة) بل المساواة فيه (حاصلة ضمنا) وبيان ذلك من وجهين . أحدهما ماأشار اليه بقوله (لأن المراد) فى المثال المذكور مثلا (مساواة الاعتكاف بلا نذر الصوم) وهو الفرع (له) أى للاعتكاف المتلبس (بنذره) أى الصوم وهو فى الأصل (فى حكم هو) أى فى ذلك الحكم (اشتراط الصوم) فعلى هذا التقدير الفرع والأصل والحكم والعلة غير ماذكر أوّلا من أن الفرع هو الصوم ، والأصل هو الصلاة ، والشرط والعلة هو مضمون الشرط ، والحكم مضمون الجزاء ، وسيجىء أن العلة فى هذا التقدير الاعتكاف (بمعنى) أنه (لافارق) بين الاعتكافين فرقا يقتضى اختلافهما فى حكم اشتراط الصوم الجارى فى قوله بمعنى اما متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر منصوب بلفظ المراد أى ارادة متلبسة بهذا المعنى أو بمساواة ، والباء للسببية فانه سبب للحكم بعلية الاعتكاف الموجبة للمساواة * وحاصله إلغاء الفارق وهو النذر لاستواء وجوده وعدمه كما فى الصلاة فما يبقى مايصلح للعلية فى الأصل سوى الاعتكاف ، وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتى (أو بالسبر) بالموحدة عطف على قوله بمعنى ، وهو على ماسيأتى حصر الأوصاف ثم حذف بعضها فيتعين الباقى ، ويكفى عند منعه بحثت فلم أجد غيرها ، والأصل العدم (عند قائله) أى الذى يقبل اثبات العلة بمسلك السبر ظرف للارادة المذكورة باعتبار تلبسها بالسبر أو للمساواة (منهم) أى الاصوليين (أى) تفسير للسبر فى المثال المذكور (هى) أى العلة لوجوب الصوم هى صورة النذر ، و (اما الاعتكاف ، أو هو) أى الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما) أى غير الاعتكاف المجرد والمقترن بالنذر (والأصل عدمه) أى عدم غيرهما ، ولا يعدل عن الأصل بغير موجب (والنذر ملغى) من حيث كونه (فارقا) بين الاعتكافين فى وجوب الصوم وعدمه (أو وصفا للسبر) معطوف على قوله فارقا لما ذكر فى اثبات وجوب الصوم بعلة الاعتكاف مسلكين : أحدهما تحقيق المناط المشار اليه بقوله لافارق ، والثانى السبر المفسر بما ذكروا احتاج فى كل منهما الى الغاء خصوصية النذر ذكر على سبيل اللف والنشر والالغاء من حيث كونه وصفا للسبر ، ومعنى إلغاء النذر وصفا للسبر أنه لايصلح لأن يكون وصفا مؤثرا فى علته مايبقى من أوصاف السبر بعد حذف ماسواه (بالصلاة) متعلق بمانى : أى بسبب عدم

وجوب الصلاة بنذرها مع الاعتكاف فلو كان للنذر تأثير فى وجوب ما اقترن بالاعتكاف عند انعقاده لوجبت الصلاة المقترنة بالاعتكاف مصليا (فهى) أى العلة (الاعتكاف) فقط، فعلم أن الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان إلغاء مايتوهم كونه فارقا * والوجه الثانى ماأشار اليه بقوله (أو الصوم) بالجر عطفا على الاعتكاف فى قوله مساواة الاعتكاف : أى ولأن المراد مساواة الصوم (مع نذره) أى مع نذر الصوم فى الاعتكاف فهو الفرع (بالصلاة) المتلبسة أو (بالنذر) فى الاعتكاف، فهى الأصل (فى حكم هو عدم ايجاب النذر) قرن بالاعتكاف من الصوم أو الصلاة فانهما متساويان فى عدم ايجاب النذر اياه وان اختلفا فى الوجوب وعدمه، ولم يذكر العلة لعدم ايجابه فى الصلاة ولعلها كونها عبادة مقصودة لذاتها فلا تجب شرطا لما هو مثلها بل دونها (وهو) أى الحكم المفاد للقياس على هذا التقدير (ملزوم المطلوب) لاعينه (وهو) أى المطلوب (أن وجوبه) أى الصوم (بغيره) أى بغير النذر وغيره مما يصلح علة لوجوب الصوم منحصر فى الاعتكاف لما عرفت والاعتكاف موجود فى اعتكاف لم ينذر فيه الصوم فيجب الصوم فيه لوجود العلة، فقد علم بذلك أن القياس تارة لاينتج غير المطلوب بل ملزوم للمزوم المطلوب فتدبر (والأوجه كونه) أى قياس العكس (ملازمة وقياسا) لبيانها أى حقيقة مركبة من شرطية وقياس مذكور لبيانها، فالشرطية نحو (لولم يشرط الصوم للاعتكاف) المطلق (لم يشرط) الصوم له (بالنذر) والقياس ماأشار اليه بقوله (كالصلاة) يعنى أن الصوم كالصلاة فى كون كل واحد منهما بحيث يتفرع على عدم اشتراطه للاعتكاف المطلق عدم اشتراطه للاعتكاف المقيد بالنذر، وهذه قضية حملية احدى مقدمتى القياس المذكور لبيان الملازمة . والأخرى ماأشار اليها بقوله (لم تشرط فلم تشرط به) أى حيث لم تشترط الصلاة للاعتكاف المطلق لم تشترط للاعتكاف المقيد بالنذر، وهذه قضية حملية إحدى مقدمتى القياس المذكور المطلق أمر مقرر فألحق بها الصوم فى هذا المعنى لاستوائهما فى معنى القربة الموجبة للاعتكاف زيادة الثواب من غير فارق، لكن يبقى ههنا مناقشة وهو أن انتفاء الاشتراطين فى الصلاة مسلم لكن تفرّع أحدهما على الآخر غير مسلم، والاستدلال مبنىّ عليه، وانما كان هذا التوجيه أوجه (لعمومه) أى هذا التوجيه ماذكر من قول الحنفى وغيره فيعمّ (قول شافعى فى تزويجها) أى الحرّة العاقلة البالغة (نفسها يثبت الاعتراض) للأولياء (عليها) فادّعى أوّلا عدم لزوم صحة تزويج المرأة نفسها لثبوت اعتراض الولىّ عليها . ثم بين الملازمة بقوله كالرجل الى آخره، وتلخيص البيان نحن وجدنا صحة تزويج النفس فى الرجل مع عدم ثبوت

الاعتراض فعرفنا أن الصحة لاتفارق عدم ثبوته ، لحيث انتفى عدم ثبوته حكمنا بعدم الصحة . ولايخفى ضعفه ، لأن اجتماع الصحة مع عدم ثبوت الاعتراض لايفضى أن لاتفارقه الصحة لجواز أن يجتمع مع نقيضه أيضا (فلا يصح منها كالرجل لما صحّ منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء) وهو عدم ثبوت الاعتراض (فى الأصل وهو) فى الأصل (الرجل علة للحكم مضمون الشرط) بالجرّ على البدل من الحكم ، أو عطف بيان وهو صحة تزويج النفس حال كون مضمون الشرط (قلب الأصل) أى عكس ماهو الأصل فى بيان الملازمة * (والوجه) الوجيه (قلبه) أى قلب القلب بأن يقال لما لم يثبت الاعتراض عليه صحّ منه ، فيقال حينئذ فمضمون الشرط فى الأصل عليه لمضمون الجزاء على طبق مامرّ أوّلا فى تقريره ، ولما كان المقصود من هذه التوجيهات تحصيل المساواة بين الفرع والأصل فى علة الحكم ، وكان الفرع والأصل فى الصورة الأولى الاعتكاف بلانذر الصوم والاعتكاف بنذره وهما متساويان فى العلة التى هى الاعتكاف . وفى الثانية المرأة والرجل ، والعلة فى الأصل عدم ثبوت الاعتراض ، وهو غيرمتحقق فى الفرع أراد أن يبين وجه مساواتهما ، فقال (والمساواة فى هذا) القلب من قياس العكس حاصلة (على تقدير مضمون الجزاء) يعنى عدم ثبوت الاعتراض (المقيس عليه) صفة لمضمون الجزاء على سبيل التجوّز لأن المقيس عليه انما هوالرجل غيرأنه ملحوظ ومعتبرفى جانبه كأنه متمم له وتقديره عبارة عن وقوعه جزاء لشرط مفروض كما يشير اليه بقوله (وتقديره) أى مضمون الجزاء (فى المثال) المذكور (لوصحّ) منها تزويج النفس (لما ثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض صحّ منه تزويج النفس (فعدم الاعتراض تساوى) المرأة التى هى الفرع (به) أى بسبب عدم الاعتراض (الرجل) بالنصب على أنه مفعول تساوى بناء (على التقدير) والفرض لصحة نكاحها فعدم الاعتراض ملحوظ فى جانب الفرع ، أعنى المرأة ، وفى جانب الأصل وهو الرجل ، وان كان فى الأول بحسب الفرض ، وفى الثانى بحسب نفس الأمر فصار عدم الاعتراض علة لصحة التزويج وعدم صحته فى الأصل والفرع وجودا وعدما (والمساواة) المذكورة (فى التعريف وان تبادر منه) أى من اطلاقها (ما) أى المساواة الكائنة (فى نفس الأمر كما تقدّم) آنفا ، لكن بحسب أصل الوضع (هى) أى المساواة (أعمّ مما) أى من المساواة الكائنة بناء (على التقدير) والفرض ، ومما فى نفس الأمر فليحمل مافى التعريف على مايقتضيه أصل الوضع ، والمقصود من هذا الاطناب إدخال قياس العكس فى تعريف القياس المطلق ولو بضرب من التكليف ، لاتصحيح قياس العكس ، فلا نطوّل الكلام ببيان وجوه ضعفه ، وجواب الحنفية

عن هذه الملازمة عدم تسليم علة ثبوت الاعتراض لعدم صحة تزويج النفس لجواز أن يكون تزويجها صحيحا ، ويكون ثبوت الاعتراض لدفع ضرر العار عن الولىّ * وأيضا الشافعى يقول بعدم صحة تزويجها نفسها مطلقا ، وثبوت الاعتراض ليس الا فى غير الكفء فلا تفيد هذه العلة مدّعاه مطلقا .

﴿ الثانى ﴾ من الأمرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أى القياس الذى (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (مايدلّ عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعىّ فى المسروق يجب) على السارق (ردّه) حال كونه (قائما) وان انقطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه (كالمغصوب) فانه يجب ردّه قائما وضمانه هالكا ، فان العلة فيه اليد العادية ، وفى الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهى مشتركة بينهما * (وأجيب بأن الاسم فيه) أى لفظ قياس الدلالة (مجاز) ولهذا لم يطلق عليه الا مقيدا بقيد الدلالة ، وافادة علاقة المجاز بقوله (لاستلزام المذكور فيه) من الوصف الملازم كما ذكر (العلة) . والمعتبر فى حقيقة القياس ذكر العلة بعينها (ومنهم من ردّه) أى قياس الدلالة (الى مسماه) أى قياس العلة ، وجعله من أفراده كردّهم قياس العكس اليه (بأنه) أى قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) أى العلة ، وهذا القدر كاف فى حقيقة القياس وتضمنه باعتبار ماذكر فيه مما يدلّ على العلة على وجه يفهم منه مساواة الفرع الأصل فى العلة (فقياس النبيذ) فى وجوب الحدّ لشربه (على الخمر برائحة المشتدّ) التى تدل على العلة : أى الاسكار ، فان الرائحة تدلّ على مشاركتها فى الاشتداد الذى يلازم الاسكار (يتضمن ثبوت المساواة) بينهما (فى الاسكار . ولا يخفى أن القياس حينئذ) أى حين كانت العلة متضمنة (غير المذكور) وهذا اذا شرط فى القياس أن تكون المساواة فيه مدلولا صريحا .

﴿ وأركانه ﴾ أى أجزاء القياس (للجمهور) أى لقول الجمهور أربعة : الأوّل الوصف (الجامع . و) الثانى (الأصل) وهو إما (محلّ الحكم المشبه به) وعليه الأكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أى حكم المحلّ المذكور ، وعليه طائفة (أو دليله) أى دليل حكم المحلّ المذكور ، وعليه المتكلمون (ومبناه) أى مبنى الخلاف المذكور فى تفسير الأصل (على أن الأصل ماينبنى عليه غيره) وكل واحد من هذه الثلاثة يصلح لهذا المعنى (و) بناء (عليه) أى على أن الأصل ماينبنى عليه غيره (قيل) والقائل : الامام الرازى (الجامع فرع حكم الأصل) لأنه لولا حكم الأصل لما فتش عن العلة المثيرة له وتحصيل الجامع بواسطة التفتيش والفحص عنه (أصل حكم الفرع) خبر بعد خبر لقوله الجامع ، وذلك لأنه لولا وجود الجامع فى الفرع لم يكن لحكم الفرع وجود ، فالجامع فرع من وجه وأصل من وجه

آخر (الا أنه) أى كون الجامع بهذه الصفة (يخصّ) العلل (المستنبطة) من حكم الأصل لاالمنصوصة ، لكن الأغلب غير المنصوصة ، ولايبعد أن يقال : المنصوصية أيضا لها نوع فرعية لأنه لو لم يكن حكم الأصل لما نصّ الشارع على عليته . (و) الثالث (حكم الأصل) . (و) الرابع (الفرع) وهو (المحل المشبه) على القول بأن الأصل هو المشبه به (أوحكمه) أى حكم المشبه على القول بأن الأصل هو حكم المشبه به ، ثم أخذ يبين قول غير الجمهور ، فقال (وظاهر قول فخر الاسلام : وركنه ماجعل علما على حكم النصّ) مما اشتمل عليه النصّ (وجعل الفرع نظيرا له فى حكمه بوجوده فيه) الى هنا مقول قوله وجعل الفرع ، الضمير فى له وحكمه للنصّ ، وفى بوجوده لما ، والباء للسببية ، وفى فيه للفرع : يعنى ركن القياس هو الوصف الذى جعل علامة وأمارة على حكم يدل عليه النصّ بحيث يدور عليه الحكم وجودا وعدما ، وجعل الفرع مماثلا للنصّ الذى هو محلّ الحكم فى الحكم بسبب وجود ذلك الوصف فى الفرع ، وانما قال علما لأن الموجب هو الله تعالى والعلل أمارات ، ووافقه القاضى أبو زيد وشمس الأئمة السرخسى والجمهور على أن الحكم مضاف الى العلة فى الأصل والفرع ، ومشايخ العراق وأبو زيد والسرخسى وفخر الاسلام على أنه فى المنصوص مضاف الى النصّ . وفى الفرع الى العلة . وفى قوله مما اشتمل إشارة الى أنه يشترط أن يكون ذلك الوصف من الأوصاف التى اشتمل عليها النصّ ، (أنه) أى ركن القياس (العلة الثابتة فى المحلين) الأصل والفرع ، فقوله : أنه الى آخره خبر المبتدأ ، أعنى ظاهر قول فخر الاسلام ، وانما قال ظاهر قوله نظرا الى المتبادر من إضافة الركن الى الضمير للاستغراق مع احتمال أن لا يكون ركن سواه ، والمراد بالركن ماليس بخارج عنه لا الجزء فلا يرد أنه لا يتصوّر أن يكون للماهية جزء واحد للتنافى بين العينية والجزئية ، و بما ذكرنا اندفع أن كلام فخر الاسلام صريح فى المقصود لا ظاهر ، لكن بقى شىء أن ماذكره أفاد ركنية الأصل والفرع ولم يدلّ على عدم ركنية حكم الأصل ، وقد يقال كما أن طرفى المساواة خارجان عنها كذلك مافيه المساواة خارج عنها (والمراد ثبوتها) والمراد بالعلة فى قوله انه العلة الثابتة ثبوتها فيهما لا نفسهما ، اذ لاوجه لجعل القياس عبارة عن الوصف الجامع اذ هو مع قطع النظر عن ثبوته فى الأصل والفرع ليس من الأدلة الشرعية * فان قلت الدليل الشرعى ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الحكم ، والوصف هكذا * قلت ماذكرت موصل بعيد ، وماذكرنا موصل قريب ، وترجيح البعيد على القريب ليس من دأب أهل العلم ، ولذلك اختار المحققون المساواة فى تعريف القياس ، وأراد المصنف إرجاع كلام فخر الاسلام الى مااختاروه ، فقال (وهو) أى ثبوتها فيهما (المساواة) يعنى الفرع والأصل فى العلة والحكم على سبيل المسامحة من قبيل تفسير الملزوم

باللازم ، اذ ثبوتها فيهما يستلزم (الجزئيــة) المحققة فى خصوصيات الأقيسة (لا) المساواة (الـكلية) التى تعم الأقيسة كلها (لأنها) أى المساواة الـكلية (مفهوم القياس الـكلى المحدود والركن) الذى نحن بصدد تعيينه هو (جزؤه) أى القياس المتحقق فى حقيقته حين يدخل (فى الوجود) الخارجى فى ضمن الفرد واذا لم يكن للقياس ركن غير المساواة كان جزئيته باعتبار حقيقته الخارجية المركبة من الماهية والتشخص (وقد يخال) أى يظنّ أن قول فخر الاسـلام أوجه فى تعيين الركن من قول الجمهور بعـد اختيار المساواة (لظهور أن الطرفين) أى طرفى كل نسبة (شرط) تلك (النسبة) وذلك (كالأصل والفرع) بالنسبة الى المساواة المشروطة بهما (هنا) أى فيما نحن فيه (لاأركانها) معطوف على شرط ، يعنى أن الطرفين شرط النسبة لاأركان النسبة (فهما) أى الأصل والفرع (خارجان عن ذات) هذه (النسبة المتحققة خارجا) يعنى المساواة المذكورة (والركـنية بهذا الاعتبار) أى ركـنية الشىء بالنسبة الى الماهية انما تـكون باعتبار وجودها فى الخارج فى ضمن الفرد ، واذا نظرنا الى المساواة الجزئية التى هى فرد المساواة المطلقة وجدنا الأصـل والفرع خارجين عنها شرطين لها ، نعم ان نظرنا الى مفهوم المساواة المطلقة وجدناهمـا داخلين فى المفهوم من حيث التصوّر ، لـكن الركـنية ليست بهذا الاعتبار (ثم استمرّ تمثيلهم) أى الأصوليين (محلّ الحـكم الأصـل) بالنصب عطف بيان لمحلّ الحـكم (بنحو البرّ والخمر) فى قياس الذرة والنبيـذ عليهما فى حكمهما (تساهـلا وتسامحا (تعورف) صفة التساهل : أى صار متعارفا بينهم (والا) وان لم يكن تمثيلهم بنحوهمـا بطريق التساهل وقصدوا الحقيقة (فليس) محله أى الحـكم (فى) نفس الأمر على (التحقيق الا فعل المـكلف لا الأعيان) المذكورة (ففى نحو النبيـذ الخاص) أى المشتدّ المسكر (محرّم كالخمر : الأصـل شرب الخمر والفرع شرب النبيـذ والحـكم الحرمة) وفى قياس الذرة الأصل بيع البرّ ببرّ أكثر منه ، والفرع بيع الذرة كذلك وهكذا . (وحكمه) أى القياس (وهو الأثر الثابت به) أى (القياس ظنّ حكم الأصل فى الفرع أيضا) أى آض ثبوت الحـكم وعاد عودا ، فليس قوله أيضا باعتبار الظن لأنه قد يكون حكم الأصل قطعيا فيه ، وانمـا كان الحـكم مطلقا الظنّ لجواز كون خصوص الأصل شرطا فيــه والفرع مانعا (وهو) أى ظنّ حكم الأصل فى الفرع (معنى التعـدية والاثبات والحمل) المذكور فى عبارات القوم فى تعريف القياس ، وقد سبق نقل التعدية عن الشريعة ، ثم تفسيره اياها باثبات حكم مثل الأصل ، وحمل معلوم على معلوم عن القاضى أبى بكر (فتسميته) أى ظنّ حكم الأصـل فى الفرع (تعدية اصطلاح) ممن سموا (فلا يبالى باشعاره) أى الاسم المذكور ، وهو لفظ التعدية (لغة) أى من حيث معناه

اللغوى (بانتفائه) أى الحكم (من الأصل) لأن الذى يتعدّى عن محلّ ينتفى عنه بانتقاله الى محلّ آخر * (وما قيل) القائل صدرالشريعة فى الجواب عن الاشعار (بل يشعر ببقائه) أى الحكم (فيه) أى فى الأصل (كقولنا) أى كاشعار قولنا (للفعل متعدّ الى المفعول مع أنه) أى الفعل (ثابت فى الفاعل) فى نفس الأمر ببقائه فى الفاعل (إثبات اللغة بالاصطلاح) أى إثبات معنى فى اللغة للفظ بناء على أنه قصد ذلك به فى الاصطلاح وهوغيرجائز ، فقوله إثبات اللغة خبر قوله ماقيل (مع أنه) أى بقاء الفعل فى الفاعل (مما لايشعر به) لفظ التعدّى فى القول المذكور (بل) انما يشعر (بانتقاله) أى انتقال الفعل عن الفاعل ولو كان فى نفس الأمر ثابتا فيه (اذ تعدّى الشىء) من محلّ (الى) محلّ (آخرانتقاله) أى انتقال ذلك الشىء (اليه) الى الآخر (برمته) أى جلته بحسب اللغة (لولا الاصطلاح) فى التعدية المذكورة فى الفعل على خلاف ماتقتضيه اللغة لكنا نفهم منها الانتقال لكن العلم بالوضع الاصطلاحى صرفنا عنه . (وتقسيم المحصول) اسم كتاب (القياس الى قطعى وظنى لايخالفه) أى قولنا حكم القياس ظنّ حكم الأصل فى الفرع (اذ قطعيته) أى القياس (بقطعية العلة ووجودها) أى العلة (فى الفرع ، ولايستلزم) مجموع الأمرين (قطعية) ثبوت (حكمه) أى الفرع (لما تقدّم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا فيجوز أن يكون القياس قطعيا باعتبار قطعية العلة ووجودها ، ويكون الحكم ظنيا لما ذكر ، فعلم أن المراد بالعلية المقطوع بها غير العلة التامة ، اذ لوكانت علة تامّة للحكم لاستحال تخلفه عنها أينما وجدت ، وكان يلزم حينئذ القطع بالحكم فى الفرع فتمام الكلام موقوف على عدم تحقق علة كذا (غير أن تمثيله) أى المحصول القياس القطعى (بما هو مدلول النصّ ، أعنى الفحوى) أى فحوى الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف يكون قياسا قطعيا ، لأنا نعلم أن العلة هى الأذى ونعلم وجودها فى الضرب (مناقضة) لأن القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ .

فصل فى الشروط

أى فى بيان شروط صحة القياس (منها لحكم الأصل أن لايكون معدولا عن سنن القياس) قوله أن لا يكون الى آخره مبتدأ خبره قوله منها ، وضمير لا يكون راجع الى حكم الأصل : يعنى عدم كون الحكم معدولا به عن طريقة القياس من جملة الشروط وقوله لحكم الأصل متعلق بمحذوف : أى شرط هذا لحكم الأصل فهى معترضة ، ويجوز أن يكون حالا من

الضمير المستكن في الخبر . ويحتمل أن يكون العدول بمعنى الصرف فلا يحتاج الى تقدير الباء وحذفها : أى لا يكون مصروفا عنه ، ثم بين سنن القياس بقوله (أن يعقل معناه) أى معنى حكم الأصل ، والمراد بمعقولية معناه أن تدرك علته وحكمته التى شرع لها (ويوجد) معناه (فى) محل (آخر فما لم يعقل) معناه من الأحكام (كأعداد الركعات والأطوفة) فان كون ركعات الفجر ثنتين والظهر أربعا والمغرب ثلاثا وكون اشتراط الطواف سبعا أحكام لا نعرف علتها (ومقادير الزكاة) من ربع العشر فى النقدين ونحوهما وغيره على أنحاء مختلفة (و) حكم (بعض ما) أى محل (خص) ذلك المحلّ (بحكمه كالأعرابى) المعهود فانه محلّ خص (باطعام كفارته) عن وقوعه على أهله فى نهار رمضان ، وقصته مشهورة (أهله) مفعول اطعام ، والحكم الذى اختصّ به هو الاطعام المذكور فانه لا يوجد فى محل آخر غيره (أو عقل) معناه (ولم يتعدّ) حكمه الى غيره وان كان غيره أعلا رتبة منه فى ذلك المعنى (كشهادة خزيمة) بن ثابت ، روى أنه ﷺ اشترى فرسا من سواء بن الحارث المحاربى فجحده فشهد له فقال ماحملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا ، فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول الاحقا ، فقال النبىّ ﷺ « من شهد له خزيمة أوشهد عليه فحسبه » (نص على الاكتفاء بها) أى بشهادته فلا حاجة الى شاهد آخر معه (وليس) النصّ على الاكتفاء بها (مفيد الاختصاص) أى اختصاصه بالخصوصية (بل) مفيده (المجموع) المركب (منه) أى النصّ على الاكتفاء بها (ومن دليل منع تعليله) أى النصّ على الاكتفاء (وهو) أى دليل منع تعليله (تكريمه) أى خزيمة (لاختصاصه بفهم حلّ الشهادة له عليه الصلاة والسلام) شهادة ناشئة عن اخباره لا عن معاينة المخبر به من بين الحاضرين لافادة اخباره العلم بمنزلة العيان (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) المستلزم وجود الاكتفاء بشهادة غيره عند وجود العلة فيه (فقول فخر الاسلام) ان الله شرط العدد فى عامة الشهادات وثبت بالنصّ قبول شهادة خزيمة وحده لكنه (ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل فى غيرموضعه) قوله فى غير موضعه خبر قوله ، فقول فخر الاسلام : وانما اكتفى بالنقل فى المنقول بمجرد قوله ثبت كرامة فلا يبطل بالتعليل اشارة الى أن عدم افادة ما قبله للمقصود ظاهر ، نقل عن المصنف فى بيان هذا المحل أنه قال : لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يمتنع بل تعدّيها الى غيره فانما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة ، فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ، ودليل اختصاصه بها كونها وقعت فى مقابلة اختصاصه بالفهم * فان قلت اشتراط العدد

فى عامة الشهادات من غير استثناء لما سوى شهادته دليل الاختصاص * قلت لايدل عليه لجواز أن يكون حكم المستثنى معللا بعلة توجد فى غيره ، غاية الأمر أن غيره لا يكون منصوصا عليه فى الاستثناء وهو لايستلزم الاختصاص . وسيشير المصنف الى هذا الجواب (والنسبة) أى نسبة الاختصاص (الى المجموع) من دليل الاكتفاء ، ودليل منع التعليل على ماذكر (لأنه) أى الاختصاص (بالاثبات) أى اثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أى اثباته (نص الاكتفاء به) شاهدا بحذف المضاف فى جانب المبتدأ : أى دليل الاثبات ، أو الخبر : أى مدلول نص الاكتفاء (والنفى) أى و بنفى الاكتفاء (عن غيره وهو) أى النفى عن غيره (بمانع الالحاق) لغيره به ، وهو اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور (فمجرد خروجه) أى خروج هذا الحكم المخصوص به خزيمة (عن قاعدة) عامة هى اشتراط العدد فى الشهادات مطلقا (لايوجبه) أى الاختصاص (كما ظنّ) وهو ظاهر كلام الآمدى وابن الحاجب الا أنهما جعلاه من قبيل مالا يعقل معناه ، وقد عرفت أنه ليس كذلك وانما لايوجبه (لجواز الالحاق بالمخصص) على صيغة اسم المفعول : يعنى اذا خصص حكم من عمومه حكم كل وكان ذلك المخصص معقول المعنى معللا بعلة وجدت فى محلّ آخر جاز الحاق ذلك الآخر بذلك المخصص واليه أشار بقوله (بجواز تعليل دليل التخصيص) أى يجوز أن يعلل النصّ الذى يدل على خروج المختصّ عن القاعدة العامة ويتفرّع على جواز الالحاق لما مرّ (ومثله) أى مثل الاكتفاء بشهادة خزيمة فى كونه عقل ولم يتعدّ الى غيره (قصر المسافر) الرباعية من المكتوبة فانه (امتنع تعليله) أى تعليل قصره (بما) أى بمعنى (يعدّيه) أى يعدّى القصر الى غير المسافر (لأنها) أى العلة للقصر (فى الحقيقة المشقة) لأنها المعنى المناسب للرخصة بالقصر وأمثاله (وامتنع اعتبارها) أى اعتبار المشقة نفسها (لتفاوتها) أى المشقة (وعدم ضبط مرتبة) منها (تعتبر) تلك المرتبة (مناطا) لحكم القصر (فتعينت) المشقة أى مشقة السفر : أى تعين اطلاقها فى ضمن هذه الخصوصية بقوله (مشقة السفر) مفعول تعينت لتضمنه معنى الضرورة : يعنى لا بدّ أن يكون المناط وصفا منضبطا ، ولا انضباط لمطلق المشقة للتفاوت الفاحش بين أفرادها مع العلم بعدم الاعتداد ببعض أفرادها ، وكان هذا القدر : أى كونها مشقة السفر معلوما فاعتبرت ضرورة وكان مشقة السفر أيضا غير منضبط (فجعلت) العلة (السفر) لكونه مظنتها مع الانضباط (فامتنع) القصر (فى غيره) أى السفر (والسلم) أى ومثل الاكتفاء المذكور فيما ذكر السلم ، وهو (بيع ماليس فى الملك) أى ملك البائع المشروع (لمصلحة المفاليس) ولذا سمى بيع المفاليس (ينتفعون) أى البائعون بذلك البيع (بالثمن

عاجلا ويحصلون البدل) أى المبيع المعدوم (آجلا) عند حلول الأجل المسمى فى البيع والقاعدة الشرعية فى البيع تقتضى محلا مملوكا للبائع حال البيع، وقد أخرج السلم عن عمومها النص الدال على جوازه لعلة أشير اليها وهى مصلحة المفاليس لما ذكر، وفيه اشارة لما أن العلة فيه ماذكرنا لاماسيذكره الشافعى (على ماتشهد به الآثار) متعلق بمحذوف، تقدير الكلام شرع للمصلحة المذكورة بناء على ما تشهد به الآثار فى موضعه، ولا خلاف فى جواز السلم آجلا (غير أنه اختلف فى جوازه حالا فلما كان حاصله) أى السلم (تخصيصا) لعموم النهى عن بيع ما ليس ملك الانسان (عند الشافعى علله) أى الشافعى التخصيص أو النص الدال عليه (بدفع الحرج باحضار السلعة محل البيع ونحوه) أى نحو محله أو نحو احضار السلعة بما يوجب الحرج لأن دليل التخصيص يعلل كما ذكر، وهذه العلة تشمل الحال والمؤجل (ووقع للحنفية أنه) أى هذا التعليل واقع (فى مقابلة النص القائل: من أسلف فى شيء فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) ووصف النص بالقول مجاز، أوالمراد به اللفظ، وأراد بمن أسلف الى آخره المعنى فلا يلزم اتحاد القائل والمقول فقد (أوجب فيه) أى فى السلم (الأجل فالتعليل لتجويزه) أى الحال (مبطل له) أى للنص الموجب للتأجيل، والتعليل المبطل للنص باطل، فقال الحنفية ومالك وأحمد لايجوز حالا (ومنه) أى من الحكم المختص بمحل كرامة بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل بناء (على ظن الشافعية النكاح بلفظ الهبة) أى صحة النكاح بلفظها (خص) النبى (به) أى بالحكم المذكور (ﷺ بخالصة لك) فى قوله تعالى ـ وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ـ خالصة مصدر مؤكد: أى خلص احلالها: أى احلال ما أحللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك (فلا يقاس عليه ﷺ (غيره) فى انعقاد نكاحه به لما فيه من ابطال الخصوصية الثابتة له كرامة (والحنفية) يقولون الاختصاص المفهوم من قوله تعالى ـ خالصة لك ـ (يرجع الى نفى المهر) أى صحة النكاح بدون المهر خالصة لك ليست لغيرك (ومن تأمل) فى قوله تعالى قبل هذه الآية ـ ياأيها النبى انا (أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن وامرأة) مؤمنة ان (وهبت نفسها لك) أى للنبى (حتى فهم الطباق) بين القسمين، حتى غاية للتأمل، والطباق فى علم البديع عبارة عن الجمع بين معنيين متقابلين (فهم) من السياق، والسياق أن مدلول الكلام انا (أحللنا لك بمهر وبلامهر) خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين (وتعليل الاختصاص بنفى الحرج) فى قوله تعالى ـ لكيلا يكون على المؤمنين حرج ـ بعد قوله خالصة لك (ينادى به) أى برجوعه الى نفى المهر (زيادة) حال من ضمير ينادى: أى التعليل المذكور ينادى بما ذكره حال كونه زائدا فى إفادة المراد على مايدل عليه بالتأمل

المذكور (إذ هو) أى الحرج (فى لزوم المال لافى ترك لفظ) يعنى الهبة قصدا (الى) لفظ (آخر) لاعلى سبيل التعيين (بالنسبة الى أقدر الخلق على التعبير) عن مراده لانه أفصح العرب والعجم فان لم يوسع عليه بتجويز لفظ الهبة فى تزوّجه فعنده وسعة من الألفاظ الأخر فلايلزم حرج عليه (ومنه) ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بمايمنع عن تعليله (ماعقل معناه) حال كونه واقعا (على خلاف مقتضى) على صيغة المفعول (مقتض شرعى كبقاء صوم) الصائم (الناسى) الآكل أو الشارب (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات ، إذ بقاؤه مع عدم ركنه (معدول) أى مصروف (عن مقتضى عدم الركن) إذ مقتضاه بطلان الصوم لان الشيء لايبقى مع عدم ركنه كما أن من نسى فترك ركنا من الصلاة تفسد صلاته كما لو تركه عامدا غير أن النص سلم ببقائه كما سيأتى ، وسيشير الى وجه معقولية معناه وأنه لايجوز تعليله بسبب ذلك المقتضى . (فان قيل لما علل دليل التخصيص) أى لما جاز تعليل النص الدالّ على تخصيص عموم انتفاء الشيء بانتفاء ركنه وهو قوله ﷺ « تم على صومك فانما أطعمك الله » الحديث بما عدا صورة النسيان بناء على رأى من يجوّز تعليل دليل التخصيص (لزم مجيزى تخصيص العلة من الحنفية تعليله) أى تعليل دليل التخصيص المذكور (لالحاق المخطئ) كمن تمضمض فسبقه الماء الى جوفه (والمكره والمصبوب فى حلقه) الماء وهو صائم بعدم قصد الجناية صلة التعليل ، قد اختلف فى جواز تخصيص العلة فمن جوزه من الحنفية لزمه تعليل النص المذكور ، ومنهم من جوّزه فالمجوّز ان علل النص المذكور (ب) علة (عدم قصد الجناية) فانه لايلزمه المحذور بأن يقال هذه العلة منقوضة بكذا وكذا كترك ركن الصلاة ناسيا لأنه يخصصها على وجه لاينتقض به ، وانما قال لزمهم لأنهم ممن يجوّز تعليل دليل التخصيص ، والضرورة وهى الحاق ماذكر دعت الى التعليل بالعلة المذكورة ، والمانع وهو النقض مدفوع بتخصيص العلة ، وعند وجود المقتضى ودفع المانع يلزم أن يعمل بالمقتضى والله أعلم (كالشافعى) متعلق بقوله تعليله أى تعليلا كتعليله (لكنهم) أى الحنفية (اتفقوا على نفيه) أى التعليل المذكور للالحاق (فالجواب أن ظنهم) أى الحنفية (أنه) أى التخصيص للناسى ثابت (بعلة منصوصة هى قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكلف) صلة القطع (مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذ لاهيئة له مخالفة للهيئة القادمة وقوله مع النسيان الى آخره حال من الفعل مشعر بما يناسب المقصود من القطع عنه (اليه تعالى بقوله) ﷺ متعلق بمنصوصة (تمّ على صومك فانما أطعمك الله وسقاك) هذا لفظ الهداية ، وفى صحيح ابن حبان وسنن الدارقطنى « أتمّ صومك فان الله أطعمك وسقاك » وزاد الدارقطنى « ولا قضاء عليك » (لانه) أى قطع نسبة الفعل

اليه تعالى (فائدته) أى قوله تعليل لكونه نصا فيما ذكر (والا) أى وان لم يكن القطع المذكور مقصودا به (فمعلوم أنه المطعم) ﷺ فهو (مطلقا) أى فلا يبقى للكلام فائدة لانه معلوم أنه المطعم فى كل أكل سهوا كان أوعمدا (وقطعه) أى الشارع نسبة للفعل (معه) أى النسيان المذكور (وهو) أى النسيان (جبلىّ لايستطاع الاحتراس عنه بلا مذكر) الجار متعلق بقوله لايستطاع، وهوصفة قوله جبلى، والجملة الاسمية حال عن ضمير النسيان فى معه وقوله بلا مذكر يشير الى أنه تعالى المذكر * فان قلت الأمر الجبلىّ لايدفعه شىء * قلت ليس كونه جبليا بمعنى أن الطبيعة تقتضيه ضرورة بل كونه بحيث لايستطيع الانسان أن يحترس عنه بلامذكر، ومع المذكر وقوعه نادر فهو عند ذلك ينسب الى التقصير فلا يستأصل لأن قطع نسبة الفعل عنه اليه تعالى، وخبرقوله وقطعه قوله (لايستلزمه) أى القطع عنه اليه تعالى (فيما هو دونه) أى فيما دون جبلى لايستطاع الاحتراس عنه بلا مذكر، وانما وصف النسيان المذكور بذلك اشعارا بما هو موجب لقطع النسبة عن المكلف اليه تعالى ليكون كالدليل على عدم الاستلزام المذكور. ثم لما بين أن علة القطع مجموع الأوصاف الجبلية وعدم امكان الاحتراس وعدم المذكر لزم أن ينتفى المعلول بانتفاء كل واحد منها فأخذ بين ذلك وبدأ بانتفاء الأخير. فقال (مع مذكر) حال عن الموصول أى لم يقطع مادونه حال كونه مع مذكر من حيث النسبة، مثال المذكر (كالصلاة) أى كهيئة الصلاة (ففسدت) الصلاة (بفعل مفسد) فعله المصلى (ساهيا) ثم بين ما انتفى فيه الثانى بقوله (وما يمكن الاحتراس) عنه، مثاله (كالخطأ، ولذا) أى كون الخطأ مما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) فى الشرع مسقطا للمجازاة بالكلية (فى خطأ القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل (حقا للعبد) فيه اشارة الى أن موجب تعليل الشافعى بقاء الصوم بعلة قصد الجناية بطلان حق العبد فى قتل الخطأ لعدم قصد الجناية، واليه أشار بقوله (مع تحقق ماعينه) الشافعى فى مقام التعليل فيما نحن (فيه) أى فى القتل الخطأ طرف الحجة لتحقق ماعينه فلزم الدية إجماعا فى القتل الخطأ يرد عليه فى تعيين ماعينه (و) أوجب (الكفارة) تأهبا (لتقصيره) أى القاتل خطأ فى التحفظ فيما يستطاع الاحتراس عنه فلم يسقط فيه الا الاثم بموجب «رفع عن أمتى» الحديث ثم أشار الى ماينفى الأول بقوله (والمكره أمكنه الالتجاء) الى من يخلصه من المكره (والهرب) منه (ولوعجز) عن الالتجاء والهرب (وانقطعت النسبة) أى نسبة الفعل عنه بسبب العجز (صارت) النسبة (الى غيره تعالى أعنى المكره كفعل الصب) أى كانقطاع نسبة فعل الصب عن المصبوب فى علة (نسب) فعل الصب (الى العبد لا اليه تعالى حتى أثمه) أى أثم الله

تعالى الصاب أو أثم الصاب إياه (فانتفت العلة) المعلل بها دليل التخصيص وهو قطع نسبة الفعل عن المكلف مع النسيان وعدم المذكر اليه تعالى فى الصور المذكورة فلا يجوز إلحاقها بالناسى فى بقاء الصوم (ومنه) أى ومن الحكم المختص بمحله المنصوص عليه بما يمنع من التعليل (تقوّم المنافع فى الاجارة) ثبت بالنص واختص بمحله لما سيأتى (يمنعه) أى تقوّمها فى الاجارة (القياس على الحشيش والصيد) وصورة القياس (هكذا لم تحرز) للمنافع كما أنه لم يحرز الحشيش والصيد (فلا مالية) لها لأن المالية بالاحراز والدخول تحت اليد (فلا تقوّم) إذ لا قيمة إلا للمال (كالصيد قبل) الاصطياد ، والحشيش قبل الاحتشاش فى عدم (الاحراز) والمالية والتقوّم (أما الأوّل) أى أنها لم تحرز (فلأنها) أى المنافع (أعراض متصرّمة) أى متلاشية مضمحلة بمجرد الوجود (فلو قلنا ببقاء شخص العرض) فى الجملة كما ذهب اليه غير الأشعرى فيما نحن فيه (لم يكن منه) أى مما نقول ببقائه ، بل مما لا بقاء له باجماع العقلاء (ثم المالية بالاحراز و التقوّم بالمالية فلا يلحق به) أى بتقويم المنافع فى الاجارة (غصبها) أى غصب المنافع باتلافها وتعطيلها (إذ لا جامع معتبر) بينهما فى ذلك شرعا (لتفاوت الحاجة) التى كانت المنافع بسببها متقوّمة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يناط التقويم بها (كمشقة السفر) فانه لما لم تكن المشقة فيه منضبطة للتفاوت بين مراتبها نيط حكم القصر بمشقة السفر ، وكان مشقة السفر أيضا غير منضبطة نيط بأصل السفر (فنيط) تقوّم المنافع (بعقد الاجارة) لانه مظنتها كالسفر . ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن عدم تقوّم منافع الغصب فتح لباب العدوان أشار الى دفعه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير) على ارتكاب المحرّم ، وهو الغصب (واحرازها) أى المنافع (بالمحل) وهو المغصوب احراز (ضمنى) ثبت بتبعية احراز المحل والضمنى (غير مضمن كالحشيش النابت فى أرضه) فانه محرز تبعا لاحراز الأرض ، ولا ضمان على متلفه اتفاقا (ولو سلم) أن الاحراز الضمنى كالقصدى فى التضمين (ففحش تفاوت المالية) بين المنافع التى هى الأعراض و بين الأعيان التى تلزم الغاصب عند اتلاف المنافع على تقدير التقوّم والتضمين (يمنع) أى فحش التفاوت (ضمان العدوان المبنىّ) صفة الضمان (على) اشتراط (المماثلة) بين قطعه بالتعدّى ، وما وجب عليه فى مقابلته مجازاة بقوله - فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم - وجزاء سيئة سيئة مثلها - ومدار المماثلة على المساواة فى المالية ، وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والأعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) جواب سؤال وهو أنكم ضمنتم متلف الفاكهة بالنقد مع عدم المماثلة لكون الفاكهة مما يتسارع اليه الفساد بخلاف النقد ، والمعنى أن اشتراط المماثلة يمنع ضمان العدوان بخلافها فانه لا يمنع

الضمان فيهما لوجود المماثلة بينهما فى الجملة (لاتصافهما) أى الفاكهة والنقد (بالاستقلال بالوجود والبقاء) فان كل واحد منهما يوجد مستقلا من غير أن يكون تابعا لوجود شيء آخر كتبعية المنافع للمحالّ، ولذلك يستقلّ بالبقاء وان اختلفا فى زمان البقاء بخلاف المنافع فانه لااستقلال لها بالوجود ولا بقاء لها أصلا (والتفاوت) بينهما (فى قدره) أى فى مقدار زمان البقاء (لايعتبر) لان قدره غير مضبوط فأدير الحكم على نفس البقاء دفعا للحرج (وسرّه) أى سر عدم اعتبار المساواة فى البقاء (أن اعتبار المساواة لايجاب البدل انما هو حال الوجوب) أى وجوب البدل (لأنه) أى حال الوجوب (حال إقامة أحدهما مقام الآخر والتساوى) بين البدلين الفاكهة والنقد (فيه) أى فى الاستقلال بالوجود والبقاء (إذ ذاك) أى حال الوجوب (ثابت) فلا يضر التفاوت فى البقاء بعد ذلك. (ومنه) أى من الحكم المختص بمحله النصوص عليه بما يمنع من التعليل (حلّ متروك التسمية) تركا (ناسيا) أى ذا نسيان لقوله عليه الصلاة والسلام «فان نسى أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر الله ثم ليأكل» رواه الدارقطنى والبيهقى الى غير ذلك (على خلاف القياس) متعلق بمحذوف هو حال من ضمير المبتدا أعنى حلّ المستكن فى الظرف (على ترك شرط الصلاة) قوله على صلة القياس وذلك أنه اذا ترك شرط الصلاة من الطهارة أوغيرها (ناسيا لاتصح) الصلاة عند ذلك (حتى وجبت) اعادتها (إذا ذكر) ماتركه، وكان مقتضى هذا أن لايحل متروك التسمية ناسيا لفوات شرط حله، وهوالتسمية. قال الله تعالى ـ ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ـ واذا كان على خلاف القياس (فلايلحق به) أى بمتروك التسمية ناسيا (العمد) أى متروك التسمية عمدا، سمى بالعمد مبالغة، أو المعنى لايلحق بالنسيان العمد على المسامحة لأن خلاف القياس مقتصر على مورد النص، وليس العمد فى معناه لوفرض كونه معقول المعنى (لعدم) الجامع (المشترك) بينهما لأن الناسى معذور غير معرض عن ذكر الله تعالى، والعامد جان معرض عنه (ولأنه) لوألحق العامد به (لم يبق تحت العامّ شيء) من أفراده يعنى قوله (ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) لأن مالم يذكر اسم الله عليه لايخلو من أحد الأمرين إما متروك التسمية نسيانا واما متروكها عمدا (فينسخ) الكتاب (بالقياس) أى بقياس العمد على النسيان وهو غير جائز (وفيه) أى فى هذا الدليل (نظر يأتى) فى الكلام فى فساد الاعتبار. (ومنها) أى الشروط لحكم الأصل (أن يكون) حكم الأصل حكما (شرعيا فلا قياس فى اللغة) بأن يقاس معنى على معنى فى التسمية باسم لكونهما مشتركين فيما ينبىء عنه الاسم (وتقدّم) هذا الشرط فى المبادىء اللغوية (ولا فى العقليات) كقياس الغائب على الشاهد كما يقال العالمية فى

الشاهد : أى المخلوق معللة بالعلم ، فكذا فى الغائب عن الحس : أى الخالق (خلافا لأكثر المتكلمين) فانهم جوّزوه فيها اذا تحقق جامع عقلىّ كالعلة ، أو الحدّ ، أوالشرط ، أوالدليل ، وانما لا يكون القياس فى العقليات (لعدم إمكان إثبات المناط) أى مناط الحكم فى الأصل (فلو أثبت حرارة حلو قياسا) مفعول له للاثبات (على العسل لاتثبت علية الحلاوة) للحرارة (الا أن استقرئ) أى بأن استقرئ : أى تتبع كل حلو فوجد حارّا ، ويحتمل أن تكسر الهمزة بمعنى اذا (فتثبت) حينئذ علية الحلاوة للحرارة (فيه) أى فى ذلك الحلو (به) أى بالاستقراء كذا قال الشارح ، والصواب فتثبت حينئذ الحرارة فى ذلك الحلو بالاستقراء لأن الثابت بالقياس حكم الفرع ، لاعلية العلة وهوظاهر (لابالقياس فلا أصل ولافرع) لأنهما فرع القياس ، وهو معدوم حينئذ * فان قلت لانسلم أن العلية فيها لاتثبت الا بالاستقراء * قلت : لوثبت عليتها بدليل آخرصحّ أيضا قولنا فتثبت به لابالقياس من غير تفاوت ، لأن مدلول ذلك الدليل علية الحلاوة بالنسبة الى الحرارة مع قطع النظر عن محلها المخصوص كالعسل ، بخلاف العلل الشرعية فان النصّ أو الاستنباط يفيد عليتها بالنسبة الى الحكم المضاف الى المحلّ الخاصّ وهو الأصل ابتداء ، ثم يجرّد الحكم عن خصوصية المحلّ فيجعل المعلول نفس الحكم ويقطع النظر عن خصوصية المحلّ (وعنه) أى عن لزوم حكم الفرع بالقياس (اشترط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافا لمشايخ سمرقند ، اذ لوشمله ابتداء كان نسبة ذلك الدليل الى حكم الفرع كنسبته الى حكم الأصل فلايبقى لأصالته وجه (وبهذا) أي ما اشترط من عدم الشمول (بطل قياسهم) أى المتكلمين (الغائب على الشاهد فى أنه) أى الشاهد (عالم بعلم) هو صفة زائدة على الذات ردّا على المعتزلة حيث زعموا أن علمه تعالى عين ذاته كسائر صفاته (مع فحش العبارة) حيث أطلقوا عليه الغائب وان أرادوا الغيبة عن الحسّ ، فان الفاحش من الكلام مايستهجن ذكره ، والله لايعزب عنه شيء — وهومعكم أينما كنتم — وانما بطل قياسهم (لأن ثبوته) أى العلم (فيهما) أى الخالق والمخلوق (باللفظ لغة) أى بما يقتضيه ظاهر اللفظ من حيث اللغة (وهو) أى ما يقتضيه اللفظ لغة (أن العالم من قام به) العلم فى لغة العرب ، وإثبات صفات الحق بما يقتضيه اللفظ من حيث الوضع مع أن المجاز فى الكتاب والسنة أكثر من أن يحصى رجم بالغيب (وثمرته) أى كون حكم الأصل شرعيا تظهر (فى قياس النفى) وهو قياس يكون حكم الأصل فيه نفيا سواء كان حكم الفرع فيه أيضا نفيا أووجود ما (لو كان) النفى (أصليا) بأن لا يكون حادثا (فى الأصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناطه) أى النفى الأصلى ، لأن المناط وصف اعتبره الشارع وجعله اجازة لحكم شرعىّ ، والعدم الأصلى ليس بحكم شرعىّ لأنه

لا يصلح لأن يكون مطلوبا من العبد لاستحالة طلب حصول الحاصل (بخلافه) أى النفى اذا كان (شرعيا) بأن لا يكون أصليا بل عدما حادثا مطلوبا من العبد كعدم الاتيان بالمحرّم بمعنى كف النفس عنه، وكالعدم الطارىء على الوجود (يصح) القياس عليه (بوجوده) أى بسبب وجود مناطه فيه (وهو) أى المناط (علامة شرعية) نصبها الشارع على حكم شرعى والنفى اذا كان حكما شرعيا يصلح لأن ينصب له، فلا يقال: ان العدم الأصلى أيضا له علة لأنه ان كان عدما مطلقا فعلته عدم علة الوجود المطلق، وان كان عدما مضافا فعلته عدم علة وجود ما أضيف اليه، لأن الكلام فى العلل الشرعية المنصوبة على الأحكام الشرعية كما عرفت لا فى العلل الحكمية، وسيأتى لك بيان لهذا المعنى. (ومنها) أى شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف فيه فلا يتعدى الحكم به اذا لم يبق الاستلزام الذى كان دليلا للثبوت. (ومنها) أى من شروط حكم الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل بنص أو اجماع) كما هو معزوّ الى الكرخى وجمهور الشافعية، وفى البديع هو المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) أى حكم فرع (لاستلزامه) أى كون حكم الأصل فرعا تحقق (قياسين) أحدهما مقدّم وهو الذى فرعه صار أصلا فى القياس الثانى (فالجامع ان اتحد فيهما كالذرة) أى كقياس الذرة (على السمسم بعلة الكيل، ثم هو) أى السمسم بل قياسه (على البرّ) بعلة الكيل (فلا فائدة فى الوسط) الذى هو السمسم (لامكانه) أى قياس الذرة (على البرّ، وانما هى) أى هذه المناقشة (مشاحة لفظية) لأن المعترض معترف بصحة قياس الذرة على السمسم، غير أنه يقول: تطويل للمسافة بغير فائدة * وقد يجاب عن التطويل بأنه قد ينسى أصل القياس الأوّل ويتذكر أصل القياس التالى، والتطويل انما يتحقق عند تذكرهما معا (أو اختلف) معطوف على اتحد أى أو اختلف الجامع فيهما (كقياس الجذام على الرتق) وهو التحام محل الجماع باللحم (فى أنه) أى الرتق (يفسخ به النكاح) بأن يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرتق (بجامع أنه) أى أن كل واحد منهما (عيب يفسخ به البيع) واذا اشتركا فى الجامع المذكور فكما أنه يفسخ بالرتق النكاح كذلك يفسخ بالجذام (فيمنع) الخصم (فسخ النكاح بالرتق) الذى هو الأصل المقيس عليه (فيعلله) أى المستدل فسخ النكاح بالرتق (بأنه) أى الرتق (مفوّت للاستمتاع) الذى شرع النكاح له (كالجب) أى كما أن الجب قطع الذكر مفوّت للاستمتاع المذكور وقد ثبت فسخ النكاح بالجب منصوصا عليه فيلحق به الرتق لاشتراكهما فى الجامع المذكور: أعنى تفويت الاستمتاع

(وهذه) العلة بمعنى تفويت الاستمتاع (ليست) موجودة (فى الفرع المقصود بالاثبات) أى الذى قصد إثبات فسخ النكاح فيه ، يعنى الجذام لأنه غير مفوّت للاستمتاع . (وما نقل عن الحنابلة وأبى عبد الله البصرى من تجويزه) أى تجويز القياس على فرع قياس آخر مع اختلاف الجامع (لتجويز أن يثبت) الحكم (فى الفرع بما لم يثبت فى الأصل) أى بعلة ووصف لم يثبت به الحكم فى الأصل (كالنصّ والاجماع) يعنى كما أنه يثبت الحكم فى الأصل بالنصّ والاجماع والفرع بغيرهما ، وهو القياس كذلك يثبت فى الأصل بعلة وفى الفرع بأخرى فقوله كالنصّ والاجماع ليس تمثيلا للموصول فى قوله بما لم يثبت فى الأصل ، اذ لا معنى له بل لتشبيه مالم يثبت به فى الأصل بهما فى الاختصاص بأحد الحكمين وعدم التحقق فى الآخر (يبعد صدوره) أى صدور ما نقل عنهم (ممن عقل القياس) وفهم معناه (فان ذاك) أى ثبوت حكم الأصل بدليل غير ما ثبت به حكم الفرع (فى أصل ليس فرع قياس) ولا محذور فى ذلك ، لأن حاصله يرجع الى أن الشارع نصب لحكم الأصل دليلا ظاهرا ، وهو النصّ أو الاجماع وأمارة خفية ، وهو العلة المثيرة له ولم ينصب لحكم الفرع إلا أمارة خفية هى بعينها تلك العلة المثيرة * وحاصل القياس إظهار مساواة الحكمين فى الأمارة المذكورة ، فلا بدّ فى القياس من المساواة بينهما بعلة واحدة مثيرة للحكم فيهما ، واذا فرض كون مثير حكم الأصل الذى هو فرع فى القياس المقدّم غير مثير حكم الفرع فى الثانى لزم عدم تحقق معنى القياس ، وهو ظاهر * فان قلت : مدار الجواب وجود تلك الأمارة وعدمها ، لا نفى الفرعية ووجودها * قلت : الفرعية المعللة بوصف لا يوجد فى الفرع الثانى يستلزم عدم وجودها ، فنفى الفرعية كناية عن عدم ما يستلزم ذلك ، مع أن وجودها فيما استشهدوا به ظاهر لا يحتاج الى الذكر (هذا) المذكور (اذا كان الأصل) فى القياس المتأخر (فرعا يوافقه المستدلّ) لكون حكمه على وفق ما أدّى اليه اجتهاده (لا المعترض) لكونه على خلاف ذلك (فلو) كان الأصل (قلبه) أى عكس ما ذكر بأن كان فرعا لا يوافقه المستدلّ ويوافقه المعترض (فلا يعلم فيه) أى فى قلبه قول (الاعدام الجواز) مثاله (كشافعى) أى كقوله (فى نفى قتل المسلم بالذمىّ) أى بقتله الذمىّ قصاصا قتل المسلم له قتل (تمكنت فيه شبهة) وهى عدم التكافؤ فى الشرف المنشىء عنه القصاص (فلا يقتل المسلم (به) أى بالذمى (كما) لا يقتل القاتل (بالمثقل) لتمكن شبهة العمدية والشبهة دارئة للحدّ ، وانما لم يجز (لاعترافه) أى المستدلّ (ببطلان دليله ببطلان مقدّمته) أى مقدّمة ضرورة بطلان الكلّ ببطلان الجزء ، لأن المستدلّ يثبت القصاص عنده بالمثقل (ولو) كان هذا (فى مناظرة) لم يقصد بها المستدلّ إثبات المطلب (فأراد) بها (الالزام) للمعترض الحنفى

مثلا (لم يلزم) تسليمه المعترض (لجواز قوله) أي المعترض (هي) أي العلة في الأصل وهو القتل بالمثقل (عندي غير ما ذكرت) من تمكن شبهة العمدية ولا يجب عليّ بيانها في عرف المناظرة وفيه ما فيه (أو اعترف بخطئي في الأصل) وهو القتل بالمثقل فلا يضرّني ذلك الفرع الذي قسته عليه، وهو قتل المسلم بالذمي. (ومنها) أي من شروط حكم الأصل (في كتب الشافعية) معترضة: أي ذكر فيها، وقوله (أن لا يكون) حكم الأصل (ذا قياس مركب) مبتدأ خبره الظرف المقدّم، ومعنى كونه ذا قياس مركب ثبوته (وهو) أي القياس المركب (أن يستغني) المستدلّ (عن اثبات حكم الأصل) للأصل بالدليل (بموافقة الخصم) معه (عليه) أي على ثبوته للأصل من غير أن يكون منصوصا أو مجمعا عليه. ثم القياس المركب قسمان: أحدهما ما أشار اليه بقوله (مانعا علية وصف المستدل) حال من الخصم لكونه فاعلا للموافقة بحسب المعنى، وفيه اشارة الى أن الخصم أيضا يعلل حكم الأصل لكن بوصف آخر كما صرح به بقوله (معينا) علة (أخرى على أنها) أي العلة التي عينها (ان لم تصح منع) أي الخصم (حكم الأصل) يعني تعيينه العلة الأخرى واقع على هذا الوجه، وهو أنه ان لم تصح علية ما عينه منع حكم الأصل، ولا يسلم ثبوته في الأصل، فقوله على أنها حال عن العلة الأخرى أي كائنة على أنها الخ، أو عن ضمير معينا أي عازما على أنها الخ. ولما كان محصول هذا القياس إلحاق فرع بأصل حكمه متفق عليه بين المستدل وخصمه، والخصم يمنع كون ذلك الحكم معللا بعلة المستدل إما بمنعه لعليتها أو لوجودها في الأصل انقسم الى قسمين، فعين المصنف القسم الأوّل بقوله (وهذا) الذي منع فيه العلية (مركب الأصل لأن الخلاف في علة حكم الأصل يوجب اجتماع قياسيهما) المستدل وخصمه (فيه) أي في الأصل، لأن كل واحد منهما يثبت حكمه بقياس آخر، وذلك لأن حكمه لم يثبت بنصّ أو اجماع كما سيأتي بل ثبت بالقياس، وعند اختلافهما في تعيين العلة لزم اختلاف القياس فلزم اجتماع قياسهما في الأصل (فكان) القياس باعتبار المتخاصمين (مركبا وهو) أي اجتماع القياسين في الأصل (بناء) أي مبنيّ (على لزوم فرعية الأصل) وقد بيناه آنفا، (ولذا) أي ولأجل لزوم فرعيته (صح منعه) أي الخصم (حكم الاصل بتقدير عدم صحتها) أي علته على ما مرّ (فلو) كان حكم الاصل ثابتا (بنص أو اجماع عنده) أي الخصم (انتفى) منعه حكم الاصل على تقدير عدم صحة ما ادّعاه وصفا منوطا به الحكم المذكور وأشار الى القسم الثاني بقوله (أو) حال كون الخصم مانعا (وجودها) أي العلة نفسها في الاصل معينا علة أخرى (وهو) أي وجودها (وصفها فمركب الوصف) و بأدنى تمييز يفرق

بينهما باعتبار الاصالة والوصفية بالتأويل المذكور (أو بأدنى تميز) بينهما ، وفيه مافيه * (فان قلت كيف يصح قوله) أى الخصم (ان لم تصح) العلة التى عينها (منعت حكم الاصل وظهور عدم الصحة) للعلة المذكورة (فرع الشروع فى الاثبات) أشار الى أن كل واحد من وجهى التسمية موجود فى كل من القسمين ، إذ اجتماع القياسين فى الأصل على تقدير منع وجودها فيه أيضا حاصل : كما أن مورد المنع فى الاول أيضا وصف : أعنى علية العلة غير أن ملاحظة عليتها يكون قبل ملاحظة وجودها ، فبهذا الاعتبار يحسن اعتبار الاصالة فى الأول ، والوصف فى الثانى ، وهو التمييز الادنى ، وفيه مافيه (بدون المطالبة به) أى الاثبات (فيعجز) المعترض عنه (وفيه) أى فى تصحيح هذا (قلب الوضع) لانه ينقلب المستدل معترضا ، والمعترض مستدلا . أما الأول فلأن المعترض لم يقل ان لم تصح على الخ إلا بعد طعن المستدل فيها والاعتراض عليها باظهار عدم صحتها . وأما الثانى فلأن قوله ان لم تصح منعت استدلالى. حاصله أن أحد الامرين لازم : إما صحة علته المستلزمة ثبوت مدّعاه ، واما منع حكم الاصل الموجب لهدم مدّعى المستدل * فان قلت سلمنا أن ظهور عدم الصحة فرع الشروع الى آخره ، لكن قوله ان لم تصح الى آخره لايستدعى ظهوره بل يكفيه فرضه إجمالا * قلت اذا كان المنع مشروطا بعدم الصحة بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه ، وذلك غير معلوم يلزم عدم العلم بوجود المنع ، وقد يقال ان مراده ان أحد الامرين لازم بحسب نفس الامر وان لم يعلم بعينه * (قلت) يصح قوله المذكور (لان الصورة المذكورة للقياس المركب) فى القسمين (من صور المعارضة فى حكم الأصل) لان كل واحد من المتخاصمين يدّعى كون حكم الاصل معللا بعلة خلاف علة الآخر ، ويقيم الدليل على ما ادّعاه ، بخلاف الصورة الأخرى من القياس المركب ، وهو القسم الثانى فانها ليست من صور المعارضة فى حكم الاصل لانه لم يدّع كل منهما فيها كون حكم الاصل معللا بعلة أخرى ، بل المستدل يلحق فرعا بأصل فى حكم زعم وجوده فى الأصل لعلة زعم اشتراكهما فيها * وحاصل اعتراض المعترض أحد الأمرين : اما منع وجود تلك العلة ، واما منع وجود ذلك الحكم فى الأصل (وفيه) أى وفيما ذكر يعنى صور المعارضة يكون (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أى المعارضة (منع المستدل لما عينه المعارض من العلة التى بها يثبت الحكم الذى يدّعيه (فلزمه) أى المعارض (الاثبات) لعلية ماعينه (واذا صار) المعارض (مانعه) أى مانع ماعينه المستدل من العلة (لزم المستدلّ اثباتها) أى اثبات علة ماعينه (ووجودها) أى وجود تلك العلة وكما أنه يلزم المستدل اثبات العلية والوجود كذلك يلزم المعارض غير أنه اكتفى بالتفصيل ههنا * والحاصل أن كلا من المتخاصمين فى المعارضة مستدل بالنظر الى مايدّعيه ، ومانع بالنظر الى مايدّعيه خصمه (وينتهض)

دليل المستدل على المعارض باثبات الوجود كما أنه ينتهض دليل المعارض على المستدل به (إذ ليس ثبوته) أى ثبوت حكم الاصل (الا بها) أى بالعلة (للفرعية) أى للزوم فرعية الاصل فيما نحن فيه (بخلاف ماإذا أثبت) المستدل (الوجود) أى وجود العلة (فى مركب الوصف) إذ لاينتقض دليله حينئذ باثبات الوجود (فانه) أى المعترض (معه) أى مع اثبات المستدل الوجود فيه (يمنع حكم الأصل ، وهو) أى منعه حكم الأصل (دليل أنه) أى المعترض (مانع صحة ماعينه المستدل فيهما) أى مركبى الأصل والوصف (وإذن) أى واذا كان وجود العلة فى الأصل تارة يجتمع مع منع الحكم فيه (فقولهم) أى الأصوليين (للمستدل) فى مركب الوصف (ان يثبت وجودها) أى العلة فى الأصل (بدليله) أى بدليل الثبوت (من حس أوعقل أو شرع أولغة) بأن يكون وجودها فيه محسوسا أوثابتا بدليل عقلى أوشرعى أو بمقتضى اللغة (فينتهض) جواب الشرط : أى يقوم الدليل (عليه) أى على المعترض (لأنه) أى المعترض (معترف بصحة الموجب) بكسر الجيم ، وهو علية علة الحكم (ووجوده) أى الموجب فى الأصل (اذ قد ثبت بالدليل) فلزمه القول بمقتضاه (فيه نظر) هذه الجملة خبر للمبتدأ أعنى قولهم ، ويجوز أن يكون المعنى منظور فيه على أن يكون الظرف لغوا قدم لكون المصدر بمعنى المفعول ، أوتوسعة فى الظروف (بل) ينتهض (اذا أثبتهما) أى صحة ماعينه المستدل ووجوده فى الأصل (كالأول) أى مركب الأصل * حاصل الكلام أن قولهم المذكور يفيد أنه يكفى المستدل فى مركب الوصف اثبات الوجود ، واذ قدعرفت أن منع حكم الأصل منع لصحة ماعينه المستدل علمت أنه لابد فيه أيضا من اثبات الأمرين غيرأنه يتجه على عبارته ماقصرت الطاقة عن توجيهه بحيث ترتفع العبارة والله تعالى أعلم . (فالأول) أى مثال الأول : يعنى مركب الأصل (قول الشافعى) فى أن الحر لايقتل بعبد قتله المقتول (عبد فلايقتل به الحر كالمكاتب المقتول) ذاهبا (عما بقى) من المال (بكتابته) أى ببدلها (و) عن (وارث غير سيده) لايقتل قاتله الحر به ، وان اجتمع السيد والوارث على طلب القصاص فيلحق العبد به بجامع الرق (والحنفى يوافقه) أى الشافعى (فيه) أى فى حكم الأصل ، وهو عدم قتل الحر بالمكاتب المذكور ويخالفه فى العلة (فيقول العلة جهالة المستحق) للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة فى عبديته) نظرا الى عدم أدائه بدل الكتابة (وحريته) نظرا الى ماينزل منزلة الأداء . أخرج البيهقى عن الشعبى كان زيد بن ثابت يقول المكاتب عبد مابقى عليه درهم لايرث ولا يورث ، وكان على رضى الله عنه يقول إذا مات المكاتب وترك مالا قسم ماترك على ما أدى وعلى ما بقى ، فما أصاب ما أدى فللورثة وما أصاب ما بقى فللمسلمين ، وكان عبد الله يقول

يؤدّى الى مواليه مابقى من مكاتبته ولورثته مابقى ، وعن ابن مسعود رضى الله عنه مثل هذا ، واختلافهم يوجب اشتباه الولى ، والقصاص ينتفى بالشبهة (فان صحت) علتى (بطل الحاقك) العبد بالمكاتب (والا) أى وان لم تصح علتى بل صحت علتك ، وهى العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحرّ به) أى بالمكاتب فلم ينفك الحنفى عن عدم العلة فى الفرع على تقدير كونها الجهالة ، أومنع الحكم على تقدير أنها الرقّ فلا يتمّ القياس على التقديرين (ولايتأتى) أى لايصح منع حكم الأصل فى الصورتين (الا من مجتهد) اذ ليس للمقلد مخالفة إمامه (أو من علم عنه) أى المجتهد (مساواتها) أى العلة التى أبداها فى مقام الاعتراض لحكم الأصل فينتفى الحكم بانتفائها والمراد مساواتها بحسب التحقق ، وذلك لأن منع حكم الأصل من المعارض عند عدم صحة علته مبنىّ على علمه بالتلازم بينهما ، والعلم به اما بالاجتهاد أو بالتقليد للمجتهد (والثانى) أى مثال مركب الوصف قول شافعى فى عدم صحة تعليق الطلاق قبل النكاح بما هو سبب الملك (فى ان تزوّجت زينب) وفى بعض النسخ فلانة (فطالق) هذا (تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كقوله) أى القائل فلانة (التى أتزوجها طالق) حيث لايصح حتى اذا تزوّجها لاتطلق (فيقول) الحنفى (كونه) القول المذكور (تعليقا منتف فى الأصل) أى فلانة التى أتزوّجها (بل تنجيزا) للطلاق (فان صحّ) كونه تنجيزا (بطل الحاقك) الفرع المذكور بالأصل المذكور (والا) أى وان لم يصح كونه تنجيزا بل كان تعليقا (منعت حكم الأصل) وهو عدم وقوع الطلاق (فتطلق) فلانة فى قوله فلانة التى أتزوّجها طالق اذا تزوّجها فلا يتمّ القياس على التقديرين ، فقد علم بذلك أن الصورتين اشتركتا فى أن الأصل فيهما فرع ، وفى أن كل واحد من المتخاصمين يعين علة أخرى لحكم الأصل ، وفى أن الخصم فى كل منهما يمنع أوّلا علة المستدل و يعين علة أخرى ، ثم يقول ان لم تصح علتى منعت حكم الأصل غير أنه يمنع فى الصورة الأولى علية المستدل ، وفى الثانية وجودها ، ومنشأ اختلافهما فى كيفية المنع أن المذكور للتعليل فى الثانية ذو وجهين باعتبار أحدهما يصلح للعلية عند الخصم كتعليق الطلاق قبل النكاح ان كان بدون الاضافة الى الملك يقتضى عدم وقوعه ، وان كان معه يقتضى وقوعه فيحمله الخصم أوّلا على الوجه الأوّل و يمنع وجوده فى فلانة التى أتزوّجها طالق لأنه تنجيز كما هو المتبادر منه ، ثم نقول وان لم ترض بذلك أيها المستدل وتقول انه تعليق أمنع الحكم فى الأصل وأقول تطلق لأنه مع الاضافة وليس مثل هذين الوجهين فى الصورة الأولى فافترقا ، والله تعالى أعلم (وهذا) القول المذكور فى الجواب عن القياس المذكور حاصل (ماذكرنا من منعه) أى المعترض (الأمرين) : وجود العلة فى الأصل ، وحكمه (ولو كان اختلافهما)

أى المستدل والمعترض (ظاهرا من الأوّل) أى قبل الشروع فى الاستدلال (فيه) أى فى حكم الأصل (وليس) حكم الأصل (مجمعا) عليه مطلقاولأنهما تأكيد للكلام السابق (فحاول) المستدل (اثباته) أى حكم الأصل بنصّ (ثم) اثبات (علته) أى علة ذلك الحكم بمسلك من مسالك العلة (قيل لايقبل) هذا الأسلوب لئلا يلزم الانتقال من مطلوب الى آخر، وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث المانع من حصول المقصود (والأصح يقبل) أى قوله (لأن اثبات حكم الأصل) حينئذ مقدمة (من مقدّمات دليله) أى القائس (على اثبات حكم الفرع) لأن ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للأصل (فلو لم يقبل) اثبات حكم الأصل وهو من مقدّمات دليله (لم يقبل) منعه أى أن يؤخذ فى الاستدلال (مقدمة تقبل المنع) مطلقا لأن أخذها فيه يستلزم اثباتها فلزم المحذور المذكور، وجه الاستلزام أنها تمنع فيجب على المستدل اثباتها (وكونه) أى حكم الأصل (يستدعى) من الأدلة والشرائط (كالآخر) أى حكم الفرع لكونه حكما شرعيا مثله فيكثر الجدال، بخلاف مقدمات تقبل المنع فى المناظرة فى اثبات حكم واحد (لا أثر له) أى للكون المذكور فى الفرق بعد ماتبين أن حكم الأصل صار من مقدّمات دليل القائس على حكم الفرع، اذقد تكثر مقدّمات دليل المدعى أكثر من ذلك، وفيه تعريض لما فى الشرح العضدى * (وماقيل) من أن (هذه اصطلاحات لايشاح فيها) يعنى أن أمثال عدم قبول المجادلة لاثبات حكم الأصل فى أثناء اثبات حكم الفرع أمور قد اصطلح عليها الأصوليون فى آداب المناظرة، ولا مشاحة فى الاصطلاح على ماذكر فى الشرح المذكور (غيرلازم) خبر الموصول اذ لايلزم اتباع موجبه (لمن لم يلتزمه) أى الاصطلاح المذكور فله أن يعمل بخلاف ذلك الاصطلاح فى مناظرته (ولم يذكر الحنفية هذا) الشرط، وهو أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب (لبطلان كونه شرطا لحكم الأصل، بل) انتفاؤه شرط (للانتهاض) وقيام الحجة للمناظرة (على المناظر) فى المناظرة (بهذا الطريق من الجدل) يعنى ليس بشرط فى اثبات حكم الأصل، بل فى الزام الخصم فى الحاق الفرع المذكور * فان قلت فيه تناقض لأن المناظرة بهذا الطريق تستدعى تحقق القياس المركب، وشرط الانتهاض على المناظر به يستدعى انتفاءه * قلنا المراد الذى هو من شأنه أن يناظر به، فانه اذا انتفى لزم عدم قابلية المحل للمعارضة بهذا الطريق فيعجز الذى من شأنه عنها فتدبر فهى مسئلة جدلية لا أصولية (وأفادوه) أى الحنفية اشتراطه (باختصار) فقالوا (لا يعلل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعى فى ابطال الكتابة الحالة) كقولك كاتبتك على ألف من غير ذكر أجل (عقد) مقول القول خبر محذوف (يصح معه التكفير به) أى بالمكاتب بهذا العقد، والجملة صفة عقد، ولو كان هذا العقد صحيحا لما جاز أن يكفر به عن ظهار أوغيره مما يوجب الكفارة

لأنه لا يجوز التكفير الا بما هو عقد حقيقي والمكاتب ليس كعبد يدا وان كان عبدارقبة (فكان باطلا كالكتابة على الحر) اذا كان المكاتب والمكاتب مسلمين أو أحدهما مسلما (لحكم الأصل) وهو بطلان الكتابة على الحر (متفق) عليه (لكن علته عند الحنفية كون المال الذى جعل بدل لكتابة وهو الحر (غير متقوّم، لاماذكر من صحة التكفير به) أى المكاتب (وله) أى للمستدل (اثباته) أى اثبات الوصف المختلف فيه من حيث انه علة (على ماتقدّم) من جواز اثبات مقدّمات الدليل، وأن كل مقدمة تقبل المنع منها فاثباتها مقبول. (ولبعضهم) وهو صدر الشريعة انه (لايجوز التعليل بعلة اختلف فى وجودها فى الفرع أو) فى (الأصل كقول شافعىّ فى الأخ) هو (شخص يصح التكفير باعتاقه فلايعتق اذاملكه كابن العم فان أراد) الشافعى باعتاقه (عتقه) أى الأخ (اذا ملكه) بشراء قصد به الكفارة. فى الهداية ان اشترى أباه أوابنه ينوى بالشراء الكفارة جاز عنها، فى شرح المصنف عليها الحاصل أنه اذا دخل فى ملكه بضع منه ان نوى عند صنعه أن يكون عتقه عن الكفارة أجزأه انتهى، فقدعلم أنه يتحقق الملك و يعقبه العتق، والنية السابقة تؤثر فى وقوع العتق عن الكفارة فقد تحقق هاهنا عتق بموجب القرابة من غيراعتاق بعد الملك، فان كان مراده هذا العتق (فغير موجود فى ابن العمّ) فلم يتحقق بالعلة التى هى صحة التكفير بالاعتاق فى الأصل فانه اذا اشتراه بنية الكفارة لايجوز عنها اتفاقا (أو) أراد (اعتاقه بعده) بأن يصير ملكه ثم يعتقه قصدا (فممنوع فى الأخ) أى لانسلم وجود هذا الوصف فيه، اذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) البعض المذكور (الصورتين) المذكورتين: ان تزوّجت فلانة، وعبد فلا يقتل به الحرّ الى آخرهما (ثم على ماذكرنا) من أن الأصح قبول اثبات حكم الأصل ممن هو بصدد اثبات حكم الفرع (له) أى للمستدل هنا (اثباتها) أى العلة التى اختلف فى وجودها فى الفرع أو الأصل، لأن اثباتها من مقدّمات دليله على حكم الفرع (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أى كون حكم الأصل (قطعيا بل يكفى ظنه فيما) أى فى قياس (يقصد به) أى بذلك القياس (العمل) فان مايقصد به الاعتقاد لا يكفى فيه الظن، وفيه نظر لأنهم ذكروا فى العقائد مالا مطمع فيه للقطع فتدبر (وكون الظنّ يضعف بكثرة المقدّمات) الظنية، فان كل مقدمة مشتملة على احتمال خلاف المدّعى (لايستلزم الاضمحلال) أى بطلان الظنّ رأسا فلا يبقى للقياس فائدة غاية الأمر لزوم ضعفه (بل هو) أى اجتماع الظنون (انضمام موجب) أى أمر يفيد الظنّ بثبوت الحكم (الى موجب فى الشرع) اشارة الى أن الموجب العقلى لايفارق الموجب، وانضمام الموجب الى الموجب يوجب قوّة فى الموجب. (والخلاف فى كونه) أى حكم الأصل (ثابتا بالعلة عند

الشافعية) والحنفية السمرقنديين (وبالنصّ عند الحنفية) العراقيين والدبوسى والبزدوى والسرخسى وغيرهم (لفظى) عند تحقيق مرادهم يرجع الى أمر يوهمه ظاهر لفظهم ، ولانزاع بينهم بحسب المعنى والحقيقة (فمراد الشافعية) من علية الوصف (أنها) أى العلة (الباعثة عليه) أى على شرع الحكم فى الأصل ، ولايلزم منه أن يكون علة غائية فيلزم استكمال الشارع بها بل هى الحكمة المقتضية للتشريع (و) مراد (الحنفية) من ثبوت الحكم بالنص (أنه) أى النص انما هو (المعرّف) للعلة الباعثة لأنها تستنبط منه (ولايتأكد فى ذلك) أى مرادى الفريقين (وكيف) يصح ارادة أنها تثبت الحكم (وقد تكون) العلة (ظنية) باعتبار عليتها له لعدم مايفيد القطع بها ، أو باعتبار وجودها فيه (وحكم الأصل قطعىّ) لثبوته بنص أو اجماع قطعى ، والظنىّ لايوجب القطع ، وعن السبكى انكار تفسير العلة بالباعث ، وتفسيرها بالمعرّف بمعنى كونها أمارة منصوبة يستدل بها المجتهد على وجود الحكم اذا لم يكن عارفا به ، ويجوز أن يتخلف فى حق العارف كالغيم الرطب أمارة للمطر وقد يتخلف ، الاسكار مثلا علة للتحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم مع أنه يعرف تحريمها بالنص ، كذا ذكره الشارح فى اطناب غيرمنقح ، وكان مراد السبكى أن تحريم الخمر على وجه الاطلاق يعرفه بالنص ، ووجوده فى الخصوصات يعرفه بالاسكار ، فعلمه بأن تحريم الخمر بسبب الاسكار وقد يعرفه فى بعض الخصوصات بدون الاسكار لاطلاعه على النص الدال على تحريم الخمر وعلمه بأنها خمر ، فالتخلف هاهنا من جانب الأمارة على عكس الغيم الرطب ، فان التخلف فيه من جانب ذى الأمارة وبالجلة لم يعتبر فى المعرّف الطرد والعكس كما قال بعض المنطقيين من أنه يجوز التعريف بالأعمّ والأخصّ .

وأنت خبير بأن ماذكره المصنف أقرب الى التحقيق (ومن شروط الفرع) أى من شروط القياس المعتبر وجودها فى جانب الفرع المعرّف (لبعض المحققين) كابن الحاجب (أن يساوى) الفرع (الأصل فيما علل به حكمه) أى الأصل (من عين) بيان للموصول : أى يساوى الفرع الأصل فى عين العلة بأن توجد بعينها فى الفرع كما وجدت فى الأصل (كالنبيذ) أى كمساواة النبيذ (للخمر فى الشدّة المطربة) اللازمة للاسكار ، ولذا يفسر بها (وهى) أى الشدّة المطربة (بعينها موجودة فى النبيذ ، أوجنس) للعلة معطوف على عين وعند ذلك مايقصد مساواة الفرع للأصل فيه انما هو الجنس كما أنه العين فى الأوّل (كالأطراف) وهى الفرع (على القتل) وهو الأصل (فى القصاص بالجناية) والمراد اتلاف الأطراف قياسا (على اتلاف النفس) بجامع الجناية المشتركة بينهما فانها جنس للجناية المحققة فى اتلاف النفس والأطراف ، وهما مختلفان بالحقيقة (وفيما يقصد) معطوف على الموصول : أى ومن شروط الفرع أن يساوى الأصل فيما يقصد المساواة

بين الفرع والأصل (من عين الحكم) بيان لما يقصد (كالقتل بالمثقل) المقيس (عليه) أى على القتل بالمحدّد فى القصاص فان القتل الكائن فى الفرع بعينه هو الكائن فى الأصل ، وفى اطلاق عين الحكم على القصاص مسامحة ، لأن الحكم فى الحقيقة انما هو وجوب القصاص (أو جنسه) أى جنس الحكم (كالولاية) أى كثبوت الولاية (على الصغيرة فى انكاحها) متعلق بالولاية المقيسة (على) ثبوت الولاية عليها فى (مالها) فان ولاية الانكاح من جنس ولاية المال لاعينها ، كذا قالوا . (و) قال المصنف (لامعنى للتقسيم) فى كلّ من هذين الشرطين (أما فى العلة فلا نعنى بالعين) أى بعين العلة (الاماعلل به) فى القياس (حكم الأصل) ولاشك أنما علل به نفس الجنس لانوعه ، والا فلايصح القياس ، لأنه لابد من مشاركة الفرع والأصل فى عين العلة (وكونه) أى كون ماعلل به (جنسا لشىء) متحقق فى الأصل ، وشىء آخر متحقق فى الفرع (لايوجب أن العلة جنس الوصف) لأن الوصف والعلة شىء واحد لامغايرة بينهما (فالجناية على الذات) احتراز عن الجناية على المال والذات تعمّ الكل والجزء (عين ماعلل به) حكم الأصل (لاجنس ماعلل به) كما عرفت (وان كان هو) أى الجناية المذكورة ، ذكر الضمير باعتبار الخبر (جنس جناية القتل . وأما الحكم فليس المعدّى قط) من الأصل الى الفرع ، وهو (جنس حكم الأصل بل عينه) وقد سبق مايغنيك عن زيادة البيان (فالمال الأصل ، والنفس الفرع ، وحكم الأصل ثبوت الولاية) المطلقة عن قيد النفس والمال (فيعدّى) أى ثبوت الولاية بعينه من المال (إلى النفس ، وقوله) أى بعض المحققين هاهنا (وهى بعينها الخ) حال كونه (يناقض ماقدّمه فى أوّل بحث القياس (من المثل) أى الثابت فى الفرع مثل علة الأصل لاعينها لأن المعنى الشخصى لايقوم بمحلين (رجع الى الصواب) خبر المبتدأ ، فيه تعريض بأن قوله رجع الى الصواب لانفسه ، هذا ، ولا يخفى عليك سعة ميدان التوجيه ان حصلت العناية (وأن لايتغير فيه) أى ومن شروط الفرع أن لايتغير فى الفرع ، وهو معطوف على قوله أن يساوى (حكم نصّ أو إجماع على حكم الأصل) الجار متعلق من حيث المعنى بالاجماع والنصّ على سبيل التنازع أعمل الثانى ، وقدر فى الأوّل : ى نص دال على حكم الأصل ، يعنى إذا كان هناك نصّ دالّ أو اجماع على حكم الأصل على وجه وكيفية من العموم والخصوص وغير ذلك ، وقد تحقق فى الأصل فلابدّ أن يتحقق ذلك فى الفرع على ذلك الوجه أيضا (كظهار الذمى) المقيس (على) ظهار (المسلم فى الحرمة) على الوجه المذكور فى الفقه (فان المعدّى) من الأصل وهو ظهار المسلم الى الفرع وهو ظهار الذمىّ (غير حكم الأصل وهى) أى حكم الأصل ، أنثه باعتبار الخبر (الحرمة المتناهية بالكفارة) المتضمنة للعبادة (إذ لاعبادة) تصح (منه) أى الذمى لعدم الايمان ، تعليل للتغير المذكور

(فالحرمة فى الفرع مؤبدة) لعدم انتهائها بالكفارة لما ذكر * فان قيل فلا يقاس ظهار العبد على ظهار الحرّ أيضا ، لأنه لا يتأتى منه الاعتاق والاطعام كما فى الحرّ فقد تغير فى الفرع حكم النصّ الدالّ على حكم الأصل لما فيه من ترتيب خصال الكفارة * فالجواب ما أفاده المصنف بقوله (بخلاف العبد) فانه (أهل) للكفارة إلا أنه (عاجز) عن التكفير بالمال لانتفاء الملك (كالفقير) أى الحرّ العاجز عن ذلك ، فكما صحّ ظهار الفقير صحّ ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب مالا كانت كفارته بالمال * فان قلت فكذلك الذمىّ ان أسلم صار أهلا * والحاصل أنكم ان اعتبرتم الأهلية بالفعل فقط فهى مفقودة فيهما معا ، وان عممتم فلا فرق بينهما أيضا * قلت بل بينهما فرق ، لأن الذمىّ لا أهلية له للكفارة مطلقا ، بخلاف العبد فان له أهلية بالنسبة الى بعض أنواعها ، على أن الاجماع منعقد على عدم الفرق بين المسلم الغنىّ والفقير فى صحة الظهار بخلاف الذمى (أو على غيره) عطف على حكم الأصل : أى وأن لا يتغير فى الفرع حكم نصّ أو إجماع على غير حكم الأصل لئلا يلزم إبطال النص أو الاجماع بالقياس (فبطل قياس تمليك الطعام على) تمليك (الكسوة) فى وجوبه عينا (فى الكفارة) لأنه يلزم منه أن يتغير فى الفرع الذى هو تمليك الطعام حكم النص الذى يدل على حكم هو وجوب الطعام مع عدم التعيين ، ولا شك أنه غير حكم الأصل (فانه فى الفرع) أى فان حكم النص فى الاطعام (أعم من الاباحة والتمليك) لأن الاطعام المنصوص أعمّ منهما بحسب اللغة اذ هو جعل الغير طاعما ، لأنه فعل متعدّ بنفسه ، لازمه ومطاوعه طعم ، وذلك يحصل بالتمكين من الطعام على أىّ وجه كان ، فالتغيير بغير (والسلم الحالّ) أى و بطل قياس السلم الغير المؤجل فى الحالّ (بالمؤجل) أى عليه (لأن حكم الأصل ، وهو السلم المؤجل اشتمل على جعل الأجل خلفا عن ملك المسلم فيه) للمسلم إليه (والقدرة عليه) أى المسلم فيه لأن من شروط جواز البيع كون المبيع موجودا مملوكا للبائع أو موكله ، فلما رخص الشارع فى السلم بصيغة الأجل المعلوم علمنا أنه أقام الأجل الذى هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها ، وفوات الشىء الى خلف كلا فوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أى المسلم اليه (بناء على كونه) أى المسلم فيه (مستحقا لحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب فى جواز التيمم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أى كونه مستحقا لها ، والا لباعه فى الحال بأوفر ثمن (بدليل النصّ على الأجل) وهو قوله عليه الصلاة والسلام الى أجل معلوم الجارّ متعلق بقوله اشتمل ، كأنه قيل من أين لكم أن حكم الأصل مشتمل على جعل الأجل خلفا عن الملك والقدرة ، فأجاب به * فان قلت : النصّ دلّ على اعتبار الأجل لا ما ذكرت من الخلفية * قلت : لما كان اشترط الملك والقدرة أمرا مقررا فى البيع مطلقا ووجدنا

فى النص ما يصلح لأن يكون بدلا عنهما عرفنا أن المقصود من اشتراطه ذلك (وهو) أى جعل الأجل خلفا الخ (منتف من) السلم (الحالّ) * قيل : يلزم من هذا تغيير حكم الأصل المنصوص عليه فى الفرع ، لا تغيير حكم نص على غير حكم الأصل * وأجيب بأنه فيه تغيير حكم نص آخر أيضا ، وهو نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ماليس عند الانسان فهو يصلح مثالا لكل من القسمين * (ولا يخفى أنه) أى الشرط المذكور (بالذات شرط التعليل ، لا) شرط (حكم الفرع ، ويستلزم) انتفاؤه (التغير فى الفرع) * فان قيل جوّزتم دفع قيمة الواجب فى الزكاة قياسا على العين ، وصرف الزكاة الى صنف واحد قياسا على صرفها الى الكل بعلة دفع الحاجة ، وفيه تغيير لحكم النص الدال على وجوب عين الشاة ، والدال على كونها جميع الأصناف * قلنا : تغيير النصين ممنوع كما سبق فى أواخر التقسيم الثانى للمفرد باعتبار ظهور دلالته ، و إليه أشار بقوله (وتقدم دفع النقض بدفع القيم) وكذا تقدم دفعه : جواز دفع الزكاة لصنف * وأورد أيضا بأنه ثبت وجوب استعمال الماء فى تطهير الثوب من النجاسة بما فى الصحيحين ، وقد جوّزتم إزالتها بكل مائع طاهر قالع سوى الماء ففيه تغيير النص ، فأجاب بقوله (و إلحاق غير الماء به) أى بالماء فى إزالة النجاسة الحقيقية انما هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الأمر بغسل الثوب (الازالة) للنجاسة (لا الاستعمال) للماء من حيث هو (وان نص على الماء فى قوله : واغسليه بالماء للاكتفاء بقطع محلها) أى النجاسة تعليل للعلم بالمقصود : أى للاجماع على الاكتفاء عن استعمال الماء بقطع محلها فى إسقاط الواجب ، ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فيتعدى) هذا الحكم وهو طهارة الثوب (الى كل مزيل) الخ ، وانما نص على الماء ، لأنه الغالب فى الاستعمال مع مافيه من اليسر (بخلاف) ازالة (الحدث) بالمائع المذكور ، وجواب سؤال ، وهو أنه : جوّزتم ازالة النجاسة عن الثوب بالمائع المذكور لكون مقصود الشارع إزالة النجاسة وهى حاصلة به ، فكان ينبغى أن يجوز إزالة الحدث به أيضا ، لأن مقصوده إزالة تلك النجاسة الحكمية . فأجاب بما حاصله أن إزالة الحدث غير معقول المعنى كازالة النجاسة عن الثوب إذ (ليس) الحدث (أمرا محققا) موجودا فى الخارج مع قطع النظر عن اعتبار الشرع (يزال) بالماء كالنجاسة على الثوب والبدن (بل) هو (اعتبار) شرعى اعتبره قائما بالأعضاء ثم (وضع الماء لقطعه) فهو أمر تعبدى ، والا فالماء انما يزيل الأجرام الحسية لا الأمور المعنوية (فاقتصر حكمه) أى حكم القطع المذكور (على ماعلم قطع الشارع اعتباره) أى اعتبار الحدث (عنده ، وهو استعمال الماء ، ولا يقاس المائع الآخر عليه فى هذا ، فان الطهارة على خلاف القياس لما ذكر ، وقيل القياس أن يتنجس الماء بمجرد ملاقاة النجاسة فتخلف النجاسة البلة النجسة ، وكذا فى المرة الثانية وهلم جرا . وأجيب بأن الشارع أسقط

هذا لتحقق إزالة النجاسة ، وإليه أشار بقوله (وإذ سقط التنجس بالملاقاة فيه) أى فى الماء (لتحقق الازالة سقط) التنجس بالملاقاة (فى غيره) أى غير الماء من المائعات (لذلك) أى لتحقق الازالة ، والاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى الحكم . (ومايقال) من أن (فى الماء) سقط مقتضى القياس المذكور وهو التنجس بالملاقاة (للضرورة) بخلاف غيره لعدم الضرورة (ان أريد ضرورة الازالة فكذا فى غيره) سقط مقتضاه فى غيره من سائر المائعات لتلك الضرورة ، وفيه أن حقيقة الضرورة استحالة الازالة عند عدم السقوط ، وهى لاتوجد فى غير الماء لاندفاع الضرورة به فتدبر (أو) أريد (أنه لايزيل سواه) أى الماء حسا (فليس) هذا المراد (واقعا) وهو ظاهر (أولايزيل) النجاسة غيره : أى غير الماء (شرعا فحل النزاع) فعلم أنه لاوجه لما يقال ، وقد يقال ان الخصم ان كان مستدلا لجعله الشارع فيه علة الحكم غير صحيح ، وأما اذا كان مانعا فيجوز أن يجعل سندا لمنع وجود العلة فى الفرع ، وحاصله لم لايجوز أن تكون العلة هكذا ولا يضره عدم تسليم الخصم اياه (وأن لايتقدم) حكم الفرع بالشرعية (على حكم الأصل) أى ومن شروط الفرع هذا (كالوضوء) اذا قيس (فى وجوب النية) فيه (على التيمم) بجامع أن كلا منهما تطهير حكمى ، لأن شرعية الوضوء قبل شرعية التيمم ، إذ شرع الوضوء قبل الهجرة ، والتيمم بعدها (لثبوته) أى حكم الفرع : أى الوضوء من (قبل علته) أى قبل ثبوت علته لأنها مستنبطة من حكم الأصل المتأخر (إلا) أن يكون (إلزاما بمعنى لافارق) الاستثناء إما منقطع ، والمعنى قياس الوضوء على التيمم لايصح لما ذكر لكن ان لم يكن الاستدلال بطريق الالزام على الخصم يصح ، تقريره أن النية فى التيمم واجبة اجماعا ، وقد اعترفتم بعدم الفرق بين الوضوء والتيمم كل منهما طهارة حكمية ولم يختص كل شيء منهما بخصوصية لاتوجد فى الآخر ، فلزم عليكم الاعتراف بوجوب النية فى الوضوء أيضا وإلا لاختص التيمم بخصوصية لم توجد فى الوضوء ، وهو خلاف المفروض ، وإما متصل ، والمعنى لايستدل بوجوب النية فى التيمم على وجوبها فى الوضوء بوجه من الوجوه الا بطريق الالزام (وأبدل متأخرو الحنفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (نظيره) أى مثل الأصل فى الوصف الذى تعلق به الحكم فى الأصل بأن يوجد مثل ذلك فى الفرع من غير تفاوت (وليس الوضوء نظيره) أى التيمم (لأنه) أى الوضوء (مطهر فى نفسه : أى منظف) فسره لئلا يتوهم أن المراد من الطهارة المعنى المتنازع ، فتلزم المصادرة على المطلوب ، بل المراد التنظيف من الأخباث والأوساخ (والتيمم ملوّث ، اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة ، وهو) أى قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم فيما هو مطهر فى نفسه منظف قصر طهارته شرعا على

ذلك القصد) أى قصد أداء الصلاة حتى لا تستباح به الا معها * (وحاصله) أى حاصل هذا المنع (فرق) بين المقيس والمقيس عليه (من جهة الآلة التي يقام بها الفعلان) الوضوء والتيمم وهى الماء ، المطلق والصعيد الطاهر (وتجوز بالوضوء فى الماء) وبالتيمم فى التراب ، يعنى ذكر الوضوء فى قولهم الوضوء مطهر والتيمم ملوّث (كما يفيده التعليل) فانه صرّح فيه بقوله من جهة الآلة إلى آخره ، بعد ذكر التنظيف والتلويث . ولما نفى المعترض كون الوضوء نظير التيمم فيما علل به وجوب النية فيه . وهو كونه ملوّثا فانه منظف فى نفسه أجاب المصنف عن المستدل ببيان عدم كونه ملوّثا فى وجوبها لكونه فى ذلك اعتبارا شرعيا يستوى بالنسبة اليه تنظيف الآلة وتلويثها فقال (وأنت تعلم أن التعدية) هنا (الحكم شرعى هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب) . ثم فسر التطهير بقوله (أى رفع المانعية الشرعية) من قربان الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء (لا) أن التعدية (لوصف طبيعى) للمقيس عليه : أى لا لثبوت وصف طبعى الماء والتراب من حيث الافضاء إلى ذلك الثبوت (والماء كالتراب فى ذلك) أى فى رفع المانعية الشرعية فكما أن الرفع المذكور بسبب استعمال التراب ليس معقول المعنى ، فكذلك سبب استعمال الماء ليس معقول المعنى (وقد شرط الشرع فى ذلك) أى الرفع المذكور (النية) فى استعمال التراب (فكذا الماء ، وكونه) أى الماء (له وصف اختصّ به طبيعى هو إزالة القذر والتنظيف لادخل له فى الحكم) المذكور : أى اشتراط النية لرفع المانعية (ولا الجامع) بين المقيس والمقيس عليه : وهو الطهارة الحكمية معطوف على الحكم * (وقولهم) أى الحنفية (عند قصد الصلاة تجوز بالصلاة (عن قربة مقصودة لذاتها) أى مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة (لا تصح إلا بالطهارة) فدخل التيمم لسجدة التلاوة كما هو الصحيح ، وخرج التيمم لمسّ المصحف لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها ، والتيمم للاسلام والسلام ، لأن كلا منهما وان كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصحّ بدون الطهارة (ويمكن دفعه) أى دفع هذا البحث المذكور بقوله : وأنت تعلم إلى آخره (بمنع المثلية) بين الماء والتراب : بأن يقال (بل جعل) الماء (مزيلا بنفسه) أى بطبعه (شرعا) للمانعية (كالخبث) أى كازالته الحسية للخبث عملا (باطلاق ـ ليطهركم به) سواء قرن تطهيره بالنية أولا ، بخلاف التراب فانه لم يجعله رافعا لتلك المانعية شرعا إلا بالقصد ، إذ طبعه ملوّث ومغبر فلا مثلية (وإذن يبطل) قول الخصم (لافارق) بين التيمم والوضوء للفرق بينهما باعتبار الاطلاق والتقييد (وأن لاينصّ على حكمه موافقا) أى ومن شروط الفرع أن لا يكون حكمه منصوصا عليه حال كون ذلك الحكم المنصوص عليه موافقا لما يقتضيه القياس (إذ لاحاجة) حينئذ إلى القياس لثبوت حكم الفرع مما هو أقوى : نقل هذا الشرط عامّة أصحابنا

كالجصاص وأبي زيد وفخر الاسلام وشمس الأئمة ، وبه قال الغزالي والآمدي * (واعترض على هذا الشرط (بأن وجوده) أي النص المذكور (لاينافي صحته) أي صحة القياس (ولذا) أي لعدم المنافاة (لم يشرطه) أي الشرط المذكور (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لايثبت القياس زيادة على النص ، وقيل هذا القول أشبه فان فيه تأكيد النص ، ولا مانع شرعا وعقلا من تعاضد الأدلة وتأكيد بعضها ببعض (وكثير) بل نقله الرازي عن الأكثرين . ونقل عن الشافعي جوازه سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص أوأثبت لاحتمال النص البيان ، ورد بأن إثبات زيادة كذا بمنزلة النسخ ، فان موجب النص أن العمل بمجرد ماتناوله النص كاف في براءة الذمة سواء كان مقرونا مع تلك الزيادة أولا ، والقياس يبطل إحدى الصورتين ، واما أنه لاينص على حكم الفرع مخالفا فهو إجماعي ، ومن شروط حكم الفرع أيضا ماأفاده بقوله (وعدم المعارض الراجح أوالمساوي فيه) أي في الفرع يوجب غيرذلك الحكم ، فيه ظرف للوجود المضاف اليه العدم ، ويجوز أن يكون ظرفا للعدم (لعلة الأصل) متعلق بالمعارض فهي المعارض بزنة اسم المفعول . ثم بين المعارضة بقوله (بثبوت وصف فيه) أي في الفرع (يوجب غير ذلك الحكم فيه) أي في الفرع (إلحاقا بأصل آخر ، وإلا) وان لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح في مقابلة الراجح) فيما اذا كان في الفرع معارض راجح (أو) ثبت (التحكم فيما اذا كان فيه معارض مساو (وحقيقته) أي هذا الشرط (أنه شرط إثبات الحكم بالعلة ، لاشرط تحققها علة لأن وجوده) أي المعارض (لايبطل شهادتها) أي العلة ، إذ المناسبة لاتزول بالمعارضة كالشهادة اذا عورضت بأخرى ، فانه لايبطل إحداهما حتى اذا ترجحت بمرجح لم يحتج الى الاعادة . (ومنها) ماعزي (لأبي هاشم كون حكمه) أي الفرع (ثابتا بالنص جملة والقياس) احتيج اليه (لتفصيله) أي ذلك المجمل (كثبوت حد الخمر) من غير تقدير بعدد معين عن الشارع كما يفيده الصحيحان وغيرهما (فيتعين عدده) ثمانين (بالقياس على حد القذف) كما تقدم تخريجه عن علي وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما في مسئلة : لااجماع الاعن مستند ، ويأتي الجواب عنه كما في مسئلة الحنفية لايثبت به الحدود (ورد) اشتراط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجته (أنت علي حرام تارة على الطلاق فيقع ، وتارة على الظهار فالكفارة) أي فحكمه الكفارة حينئذ (وعلى اليمين فايلاء) أي فالقول المذكورة ايلاء وعلى هذا التقدير (فيثبت حكمه) أي الايلاء (ولانص في الفرع أصلا) لاجملة ولاتفصيلا ، ذكر ابن الحاجب في المختصر الكبير أن المراد بالقائسين الأئمة ، والزركشي أنهم الصحابة ، وعن ابن عباس أنه يمين ، وعن ابن المنذر قالت طائفة انه طلاق ثابت ، منهم علي وزيد بن ثابت وابن عمر ، وبه قال الحسن والحكم ومالك وابن

أبي ليلى ، وعن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة أنه يمين ، و به قال ابن المسيب وطاوس وسليمان بن يسار وابن جبير وابن أبي قلابة وأحمد بن حنبل عن ابن عباس اذا قال هذا الطعام حرام عليّ ثم أكله فعليه عتق رقبة أوصيام شهرين متتابعين أواطعام ستين مسكينا وبهذا التخيير ظهرأنه ليس بظهار فان كفارته مرتبة (وليس منها) أى شروط الفرع (كونه) أى الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظنّ وجودها كاف ، واليه أشار بقوله (وكون المقدّمات كلها مظنونة موجب شرعا) للعمل (لامانع) عنه شرعا .

فصل فى العلة

هي (ما) أى وصف (شرع الحكم عنده) أى عند وجوده ، لا به (لحصول الحكمة جلب مصلحة) . قال الشارح : أى ما يكون لذة أو وسيلة اليها (أوتكميلها أودفع مفسدة) أى ما يكون ألما أووسيلة اليه (أوتقليلها) أى المفسدة سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو أخرويا ، وحاصله مايقصده العقلاء (فلزم تعريفه) أى الوصف المذكور ، وجه التفريع أن التعريف دلّ على أن الوصف المذكور لايفارق الحكم ، والحكم لايفارقه ، لأن الحكم يدور على المصلحة التى بينها و بين الوصف تلازم ، لأن قوله لحصول الحكمة متعلق بشرع مقيدا بقيده ، فاذا وجد فى غير المحل المنصوص عليه علم وجود الحكم هناك فلزم كونه معرّفا للحكم ، وهذا معنى قوله فلزم تعريفه ، ثم فرّع عليه بقوله (فلزم ظهوره وانضباطه) فى نفسه أيضا (والا) أى وان لم يكن كذلك بأن كان خفيا أومضطربا (لاتعريف) أى لا يكون معرّفا للحكم لأن مالا يكون معرفا بنفسه كيف يكون سببا لمعرفة غيره (و) لزم (كونه) أى ذلك الوصف (مظنتها) أى الحكمة (أو) كونه (مظنة مظنة أمر تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه) أى مع ذلك الأمر (أو) كونه (مظنة أمر لذلك فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذى هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أى المشقة فهذا مثال الأوّل (وصيغ العقود والمعاوضات مظنة الرضى بخروج مملوكيهما) أى المتعاقدين (الى البدل) بأن يصير خروج مملوك كل منهما وسيلة لدخول ملك الآخر فى ملكه (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا الى بدل (وتحمل المنة من الآخر فى الهبة ، وهو) أى الرضى المذكور (مظنة حاجتهما) أى المتعاقدين (اليه) أى الى الخروج من الطريقين أو من أحدهما والمنة من الآخر (فشرع الرضى سببا لملك البدل ، و) شرع (حله) أى البدل (معه) أى مع الرضى (لمصلحة دفعها) أى الحاجة

المذكورة (وهذا) أى كون ماشرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة الى آخره (معنى اشتماله) أى الوصف (على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والا فنفس الوصف غير مشتمل لذلك، اذ الاسكار الذى هو علة حرمة الخمر مثلا لا يشتمل على الحكمة المقصودة وهى حفظ العقول من شرع الحكم الذى هو التحريم بل على ذهاب العقل (لحقيقة العلة) فى العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة، وتحصيل الحكمة التى هى دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص، وهو ملك البدل وحله معه ولكنه خفىّ لأنه أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه (واذ خفى) الرضى (علق الحكم) وهو ملك البدل وحله (بالصيغة فهى) أى الصيغة (العلة اصطلاحا وهى) أى الصيغة (دليل مظنة مظنة ماتحصل الحكمة معه بالحكم) اذ هى مظنة الرضى الذى هو مظنة الحاجة التى شرع الحكم الذى هو ملك البدل منه لدفع الحاجة التى هى المصلحة (فظهر أن الرضى ليس الحكمة) فى التجارة (كما قيل) قاله عضد الدين، وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أى العدوان (ان لم يشرع القصاص فوجب) القصاص (دفعا له) أى لانتشار العدوان وهذا مثال الثانى فاللف والنشر مشوش (وكون الوصف كذلك) أى بحيث يكون مظنة الحكمة الى آخره وجعل الشارح الاشارة الى كونه بحيث شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لأنها مظنتها، ولا يخفى عليك أنه حينئذ لا يناسب قوله (فهو) (ماقال أبو زيد) الخ لأنه محصول ماقلنا، وشرع الحكم عنده أمر زائد عليه لا يستلزمه، نعم ذكر صدر الشريعة أن أصحابنا اعتبروا فى المناسبة اعتبار الشارع عين الوصف أو جنسه فى نوع الحكم أوجنسه لذلك، وقد عرفت تفسيره، والضمير راجع الى الوصف (وهو) أى الوصف (مناسبته) خبر المبتدأ (كذلك المناسب فهو) أى ماذكرنا فى تفسير المناسب بحصول ماقال أبو زيد (مالو عرض على العقول) كونه علة الحكم (تلقته بالقبول وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف المذكور (للحكمة اعتباره) أى الشارع لذلك الوصف أو الوصف، وهذا أيضا يؤيد ماذكرنا فى تفسير المناسبة (ومعرفته) أى معرفة اعتبار الشارع اياه (مسالك العلة) وطرقها (وشرطها) أى اشتراط العلة فى كل حكم بحسب نفس الأمر (تفضل) من الله تعالى على العباد (لا وجوب) كما زعمت المعتزلة، تعالى عن ذلك، نعم لو فسروا الوجوب بأنه أمر لابدّ منه لا يتخلف ألبتة فلا نزاع، ولكن ان نفوا قدرته على خلاف ذلك فالتنزيه عنه واجب (وهذا) أى القول بالاشتراط حاصل معنى (مايقال: الأحكام مبنية على مصالح العباد دنيوية كماذكر) من الرخصة للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار الفساد (وأخروية للعبادات) أى موعودة للعبادات (وهو) أى كونها مبنية على مصالحهم (وفاق) أى محلّ اتفاق (بين النافين للطرد) أى

القائلين بأن العلة لا تصح الا بالمناسبة (وان اختلف اسمه) أى التعبير عن هذا ، اذ منهم من قال أحكام الشارع مبنية على مصالح العباد ، ومنهم من قال أفعال البارئ سبحانه معللة بمصالح العباد ، أومعللة بالاغراض كالمعتزلة ، نقل الشارح عن المصنف أنه قال : فلو قيل النزاع لفظى جاز (ومنع أكثر المتكلمين) الاشتراط المذكور مبتدأ (لظنهم لزوم استكماله فى ذاته كمالا لم يكن) أى ظنوا لأنه لواشترط لزم أن يكون الحق سبحانه طالبا بوقوع تلك الأفعال حصول كمال فى ذاته لم يكن له قبل ذلك ، وهذا نقص فى حقه سبحانه (ذهول) خبر للمبتدأ : يعنى أنهم ذهلوا عن أمر ظاهر كانوا يعلمونه بل صرحوا به مرارا (بل) انما يلزم (ذلك) الاستكمال (لورجعت) المصالح (اليه) تعالى (أما) اذا رجعت (الى غيره) من العباد (فممنوع) لزوم ذلك. قال الشارح انه قال المصنف قوله ممنوع يشير الى أنه على تقدير رجوعها الى العباد أيضا ألزموا مثل ذلك ؟ وهوأن رجوعها الى العباد يستلزم كمالا له فأجاب بمنع ذلك (بل هو) أى رجوع المصالح الى الفقراء (أثر كماله القديم) وهو كونه فى الأزل مفيضا معطيا جوادا بالاطلاق العامّ فان صدق المطلقة دائمىّ * فان قلت فرق بين أن تكون الافاضة فى عالم الامكان و بين أن تخرج من القوّة الى الفعل، فان ما بالفعل له مزية على مابالقوّة ، ولهذا يسميه الحكيم كمالا * فالجواب ما أشار اليه بقوله (ولا يخفى أن اللازم فى المتجدد) أى المحذور الذى ادّعيتم أن لزومه فيما يتجدد و يحدث من مصالح العباد على تقدير الاشتراط المذكور (بتعلق الأحكام) أى بسبب تعلقها بهم (لازم فى فواضله) أى يلزم بعينه فى انعاماته (المتجدّدة) الذوات والاقتضاء المستمرة (فى ممرّ الأيام على الأنام) قال الشارح : انه قال المصنف هذا الزام على قولهم يلزم كمال له لم يكن أى لوصح ماذكرتم لزم مثله فى المصالح الواصلة الى العباد ابتداء لا بواسطة شرع من انزال المطر وانبات الشجر والأقوات الى غير ذلك (فما هو جوابهم) أى المانعين (فيه) أى فى الالزام المذكور فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما عرف فى فنّ الكلام فلا يعوّل عليها . قال المحقق التفتازانى : والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك ، والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى ــ وماخلقت الجنّ والانس الاليعبدون . من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل . فلما قضى زيد ــ الى قوله تعالى ــ لكيلا يكون على المؤمنين حرج ــ ولهذا كان القياس حجة الاعند شرذمة لايعتدّبهم ، وأماتعميم ذلك بأنه لايخلوفعل من أفعاله من غرض فمحل بحث (والأقرب) الى التحقيق (أنه) أى الخلاف (لفظى مبنىّ على معنى الغرض) فمن فسره بالمنفعة العائدة الى الفاعل قال لاتعلل ولاينبغى أن

ينازع فى هذا ، ومن فسره بالعائدة الى العباد قال تعلل وكذلك لاينبغى أن ينازع فيه (أو) أنه (غلط) وقع (من اشتباه الحكم بالفعل فاذكر ماقدمناه) فى فصل الحكم (من أنه) عزّ وجلّ (غير مختار فيه) أى فى الحكم لأنه قديم ، وأثر الفاعل المختار لا يكون الاحادثا ، وهو فى حق صفاته القديمة فاعل موجب وفى حق غيرها مختار (بخلاف الفعل) فانه مختار فيه تعالى فمن لم يعلل الفعل اشتبه عليه بالحكم (غير أن اتصافه) تعالى (بأقصى مايمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أى على الوجه الموافق للحكمة (واذلزم فيها المناسبة بطلت الطردية) أى الوصف الذى لم يتحقق فيه المناسبة (لأن علية الوصف) أى الحكم بأن هذا الوصف علة لهذا الحكم (حكم نظرىّ بتعلق حكمه) تعالى (عنده) أى ذلك الوصف الباء صلة الحكم : يعنى مضمون ذلك أن حكم الله تعالى متعلق بهذا المحل عند هذا الوصف ، وقد عرفت كيفية التعلق (وهى) أى الطردية اناطة الحكم بها قول (بلا دليل فبطلت ، وماقيل) قائله ابن الحاجب من أن بطلان الطردية (للدور لأنها حينئذ) أى حين كونها طردية (أمارة مجرّدة لافائدة لها الا تعريف الحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها مستنبطة منه) أى الحكم (يوجب توقفها عليه) أى الحكم (مدفوع) خبر المبتدا أعنى ماقيل (بأن المعرّف لحكم الأصل النص ، وهى) الطردية معرّفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أى أفراد الأصل (بواسطة ذلك) أى عرفان أفراد الأصل (مثلا معرّف حرمة الخمر النص والاسكار يعرف) الجزئىّ (المشاهد أنه منها) أى من أفراد الأصل (فتعرف حرمته) أى الأصل (فيه) أى فى المشاهد (فلا دور ، ثم ليس) تعريف العلة لأفراد الأصل أمرا (كليا بل) انما هو (فيما) أى وصف (له لازم ظاهر خاص كرائحة المسكر ان لم يشركها) أى الخمر (فيها) أى الرائحة (غيرها) أى الخمر (والا) أى وان لم يكن له لازم كذا أوشاركها غيرها (فتعريف الاسكار بنفسه) أى معرفة الاسكار فى حدّ ذاته لمن يريد الحكم بحرمة المشاهد (لايتحقق الابشرب) الفرد (المشاهد) لعدم اللازم المذكور فالشرب طريق معرفته فتوقف الحكم بحرمة المشاهد على شربه (وهو) أى توقفها عليه (باطل) بالاجماع (وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لأن حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى) قول (غيرهم هو) أى الاسكار (مثال) للعلة .

(والكلام فى تقسيمها) أى العلة (وشروطها وطرق معرفتها) الدالة على اعتبار الشارع عليتها (فى مراصد) ثلاثة .

المرصد الأول : فى تقسيمها

(تنقسم) العلة (بحسب المقاصد ، و) بحسب (الافضاء اليها) أى الى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة

(فالأوّل) أى انقسامها بحسب المقاصد (وهو) أى هـذا الانقسام (بالذات للمقاصـد و يستتبعه) أى يستتبع انقسام المقاصـد انقسام العلة (وهى) أى المقاصـد التى تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهى ما انتهت الحاجة اليها الى حدّ الضرورة ولهذا (لم تهـدر فى ملة) من الملل السالفة ، بل روعيت لما يتوقف عليها نظام العالم وأنه لايبقى النوع مستقيم الحال الابها وهى خمسة (حفظ الدين بوجوب الجهاد وعقوبة الداعى الى البـدع ، وقد يوجه للحنفية أنه) أى وجوب الجهاد (لكونهم) أى الكفار (حربا علينا لا) لـ(كفرهم ولذا) لاتقتل المرأة) لعدم كونها أهلا للحرب غالبا (والرهبان) أى المعتزلون عن الناس للعبادة اذا لم يزيدوا على الكفر بسلطنة أو قتال أورأى أو حث عليه بمال أومطلقا فان مثلهم لايتأتى منهم الحرب غالبا (وقبلت الجزية) ممن هو أهـل لها لعدم الحرابة وتقوّى المسلمين بها (ولزمت المهادنة) أى المصالحة اذا احتيج اليها لانتفاء حربهم مع وجود كفرهم (ولاينافيه) أى وجوب الجهاد لكونهم حربا علينا وجوبه لحفظ الدين ، فانه لايتمّ مع حرابتهم فانها مفضية الى قتل المسلم أوتفتنه عن دين الاسلام ، ويؤيدهم الاجماع على عدم قتل الذمىّ والمستأمن والصبى والمرأة الى غـير ذلك (و) حفظ (النفس بالقصاص ، و) حفظ (العقل بكلّ من حرمة السكر (وحدّه) أى المسكر (و) حفظ (النسب بكلّ من حرمة الزنا وحدّه ، و) حفظ (المال بعقوبة السارق والمحارب) وزاد السبكى وغيره حفظ العرض بحدّ القذف (ويلحق به) أى بالضرورى (مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحدّه) أى حدّ قليلها مع أنه لايزيل العقل (اذ كان) قليلها (يدعو الى كثير) منها بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته ، والشارح قرأها بالهاء واعتذر عن التذكير بأنه بتأويل المسكر ، وفيه مافيه (فيزيل) كثيرها (العقل فتحريم كل) فعـل (داعية) الى محرّم (مقتضى) هـذا (الدليل) بمعنى تحريم القليل لكونه يدعو الى التكثير ، ثم انه (ثبت الشرع على وفقه) أى مقتضاه (فى الاعتكاف والحج) فحرمت دواعى الجماع فيه كما حرم الجماع (و) ثبت (على خلافه فى الصوم) فلم تحرم دواعى الجماع فيه كما حرم الجماع ، وانما يكره اذا لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على خلافه (فى الظهار فتحريم) الجماع (الحنفية إياها) أى الدواعى (فيه) أى الظهار (على وفقه وهذا) المقصود الضرورى والمكمل له هو (المناسب الحقيقى ، ودونها) أى الضرورية مقاصد

(حاجية) لم تنته الى حـدّ الضرورة (شرع) الى دونها (لها) أى للحاجة اليها (نحو البيع) لملك العين بعوض (والاجارة) لملك المنفعة كذلك (والقراض) للمشتركين فى الربح بمال من واحد وعمل من الآخر (والمساقاة) كدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمرة (فانها) أى هـذه المشروعات (لولم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات) الخمس (الا قليلا كالاستئجار لارضاع من لامرضعة له وتربيته وشراء المطعوم والملبوس للعجز عن الاستقلال بالتسبب فى وجودها) أى المذكورات فاحتيج (الى دفع حاجته) أى المحتاج اليها (بها) أى اطلاق الحاجى هذه العقود ، فهذه المستثنيات من قبيل الضرورى لحفظ النفس لأن الهلاك قد يحصل بتركها (فالتسمية) أى اطلاق الحاجى على المذكورات (باعتبار الأغلب) فان أكثر الشرا آت والاجارات محتاج اليه ، لاضرورى (ومكملها) أى مكمل الحاجية أيضا دون الضرورية بل هو أولى بذلك (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولىّ فى تزويج (الصغيرة) فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونها لكنها افضاء الى دوامه وإتمام مقاصده من الألفة وغيرها فوجب رعايتهما احترازا عن الاختلال (الا لدلالة عند أبى حنيفة وحده على حصول المقصود دونها) أى دون رعايتها ، استثناء من وجوب رعايتها على مذهب أبى حنيفة وحده من غيرمشاركة أصحابه معه : أى وجب رعايتها عند الكل فى جميع الأحوال الا عنده اذا دل الدليل على حصول المقصود الذى هو مبنى وجوب الرعاية بدون الرعاية ، وسيظهر لك كيفية الدلالة (كتزويج أبيها) أى الصغيرة أوجدّها الصحيح أبى أبيها (من عبد و بأقلّ) من مهر مثلها ، وكل منها غير معروف بسوء الاختيار ولا بالمجانة والفسق ، فان عند ذلك لا تتحقق الدلالة على حصول المقصود لعدم كمال الرأى ووفورا لشفقة فان الأب باعتبار كمال قربه مظنة وفور الشفقة فلا يترك رعايتها الا لمصلحة تربو عليها . فاتضح كيفية الدلالة ، بخلاف غيرهما من العصبة لوفور الشفقة ، والأم لنقصان الرأى (وهذا) القسم المشتمل على الحاجى ومكمله (المناسب المصلحى ، وغيرالحاجى) المصلحى (تحسينى) أى من قبيل رعاية أحسن المناهج فى محاسن العادات (كحرمة القاذورات حثا على مكارم الأخلاق والتزام المروءة) قال تعالى فى وصف نبينا صلى الله عليه وسلم ـ يحل لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث ـ وقال صلى الله عليه وسلم « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » (وكسلب العبد) وان كان ذا رأى يظن صدقه (أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالامامة الكبرى لانحطاط رتبته عن الحرّ لكونه مستسخرا للمالك مشغولا بخدمته فلا تليق به المناصب الشريفة اجراء للناس على ماألفوه من العادات المستحسنة .

(الثانى) انقسامها بحسب الافضاء ، وأقسامه (خمسة : لأن حصول المقصود) من شرع الحكم عند الوصف لجلب المنفعة للعبد أودفع المفسدة أولكليهما فى الدنيا أو الآخرة (اما) أن يكون (يقينا كالبيع للحلّ) أى لثبوت الملك فى البدلين حلالا (أوظنا كالقصاص للانزجار) عن القتل العمد العدوان فان صيانة النفس تحصل به ظنا (لأكثرية الممتنعين عنه) أى عن القتل العمد العدوان بالنسبة الى المقدمين عليه (والاتفاق) ثابت (عليهما) أى على هذين القسمين (أو شكا أو وهما) وفيه خلاف (والمختار فيهما الاعتبار) ثم ماتساوى فيه حصوله ونفيه لامثال له فى الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحدّ الخمر) فانه شرع (للزجر) عن شربها لحفظ العقل (وقد ثبت) حدّها (مع الشك فيه) أى الانزجار عن شربها لان استدعاء الطباع شربها يقاوم خوف عقاب الحدّ ، ولا يظهر عادة غلبة أحدهما ، واعترض بأن ذلك للمسامحة فى إقامة الحدود والكلام مبنىّ على فرض الاقامة * وأجيب بانه على ذلك التقدير أيضا لاشك أن الانزجار بحدّ الشرب دون الانزجار بالقصاص ، وهناك ظنىّ فيكون ههنا مشكوكا ، وفيه مافيه * فان قلت ان أريد بظنية حصول الحكمة ظن ترتبها على الحكم بالنسبة الى كل من خوطب به فهو غير صحيح للقطع بترتبها فى البعض ولعدم ترتبها فى الآخر ، وان أريد بالنسبة الى البعض فهو حاصل فى جميع الأحكام قطعا * قلنا نختار الأول والظن حاصل فى كل شخص إذا نظر الفعل الى نفس الحكم والحكمة ومن خوطب به مع قطع النظر عن الاطلاع على حاله فى الخارج من حيث حصول الحكمة فى حقه وعدمها غير أن ظاهر قوله لأكثرية الممتنعين الى آخره يأبى عنه ، فلك أن تحمله على التنوير والتأييد لاعلى الاستدلال ، ويؤيد ماقلنا قولهم لأن استدعاء الخ فانه يشير الى أن استدعاء الطباع الانتقام لايقاوم خوف القصاص ، ألا ترى أن الممتنعين عنه أكثر ، فقد يختلف فى بعض الأحكام حال أفراد من خوطب به نظرا الى أحوالهم كالملك المرفه والفقير الضعيف فى رخصة السفر والمشرقى المتزوّج بالمغربية والمصاحب امرأته فى الحاق الولد الى العقد لنفى التهمة (ورخصة السفر) شرعت (للمشقة والنكاح للنسل) وقد (ثبتا مع ظن العدم) أى عدم المشقة والنسل (فى) سفر (ملك مرفه) يسير فى كل يوم مقدارا لايتعبه (و) نكاح (آيسة ، فعلم أن المعتبر) فى افضاء الوصف للحكم (الحصول فى جنس الوصف لافى كل جزئىّ) من جزئياته (ولا) فى (أكثرها) أى الجزئيات (أو) يكون يقين العدم كالحاق ولد مغربية بمشرقىّ) تزوّج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعلا للعقد مظنة حصول النطفة فى الرحم ووجوب الاستبراء) المجعول مظنة لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أى أمة (فى مجلس وبيعه) إياها لآخر فيه ولم يغيبا عنه ، وهذا مختلف فيه أيضا

(والجهور على منعه) أى اعتبار هذا الطريق (لانه لاعبرة بالمظنة) ومحل ظن وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المئنة) أى نفس الحكمة (ونسب) فى بعض شروح البديع (الى الحنفية اعتباره) أى هذا الطريق (ولاشك فى الثانى) أى فى انتفاء المئنة فى الأمة المذكورة للقطع بعدم الجماع (بخلاف الأول) أى ولد المغربية المذكورة (لتعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما لجواز أن يكون صاحب كرامة أوصاحب جنىّ (ومجيزه) أى هذا الطريق (أبوحنيفة لاهما) أى صاحباه، وانما أجازه (نظرا الى ظاهر العلة) يعنى العقد (لا الى ماتضمنته) العلة (من الحكمة) أى النسب كما قاله الجهور (أما لولم تخل) العلة (مصلحة الوصف) أى مصلحة يتضمنها الوصف بأن كانت موجودة فيها (لكن استلزم شرع الحكم لها) أى لتلك المصلحة (مفسدة تساويها) أى تلك المصلحة (أوترجحها فقيل لاتنخرم المناسبة) المعتبرة فى العلة (الموجبة للاعتبار) نعم ينتفى الحكم بوجود المنافع، وهذا اختيار الرازى (ومختار الآمدى وأتباعه الانخرام لأنه لامصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) فى الرتبة، بخلاف ما إذا كانت حقيرة بالنسبة الى المصلحة فانها حينئذ لاتمنع اعتبار الحكم (ومن قال بعه بربح مثل ماتخسر) يعنى بع متاعك بربح نظرا الى مشتراك وخذ فى مقابلته متاعا فيه خسارة مقدار ذلك الربح (عدّ) هذا البيع (خارجا عن تصرف العقلاء * قالوا) أى القائلون بعدم الانخرام (لاترجح مصلحة) صحة (الصلاة فى) الأرض (المغصوبة) على مفسدة حرمتها فيها، بل هى اما مساوية أودونها وقد جازت فيها فعلم عدم اشتراط رجحان المصلحة (والا) أى وان لم تكن مصلحتها مساوية للمفسدة ولا مرجوحة، بل تكون راجحة على المفسدة (أجمع على الحلّ) أى على حلّ الصلاة فى المغصوبة للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة * (أجيب) عن الاستدلال المذكور بأن كلامنا فيما اذا نشأ المصلحة والمفسدة من شىء واحد، وهو الوصف، وفى الصلاة المذكورة (لم ينشأ من) شىء (واحد كالصلاة) فان المفسدة لم تنشأ منها بل من الغصب، ولذا لوشغلها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة من الصلاة ولو نشآ معا من الصلاة لماصحت قطعا (واذا لزم) فى عدم انخرام المناسبة (رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (فله) أى للمرجح (فى ترجيح احداهما) المصلحة والمفسدة (عند تعارضهما طرق تفصيلية فى خصوصيات المسالك تنشأ) تلك الطرق (منها) أى من تلك الخصوصيات (و) طريق (اجمالىّ شامل) لجميع المسائل (يستعمل فى محل النزاع) وهو ما أفاده بقوله (لولم يقدّر رجحانها) أى المصلحة على المفسدة (هنا) أى فى محل النزاع (لزم التعبد الباطل) أى ثبوت الحكم لالمصلحة وهذا الذى ذكرنا انما هو فى أحكام لم يقصر العقل عن درك حكمها والمصالح فيها (بخلاف ماقصر

عن دركه) فان التعبد فيه ليس بباطل ، لأنه لا يمكن أن يقال فيه ان الحكم ثبت لا لمصلحة لقصور عقولنا عن دركه ، ثم بين السبب فى أنهم اتفقوا على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يتفقوا على الغاية عند رجحان المفسدة بقوله : (قيل ووقوع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الالغاء لرجحان المفسدة لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) بل كانت على الخلاف .

(وأما الثالث) أى انقسام العلة بسبب اعتبار الشارع الوصف علة (فاذا كان القصد اصلاح المذهبين) للحنفية والشافعية ، وفى بعض النسخ اصطلاح المذهبين ، وعلى هذا يقدر المضاف : أى بيان اصطلاحهما وعلى الأول لا يلزم عدم اصطلاحهما فى حد ذاتيهما قبله : بل باعتبار النقصان فى بيان ناقليهما (فاختلف طرق الشافعية من الغزالى وشيخه) امام الحرمين (والرازى والآمدى اقتصرنا على) الطريق (الشهيرة) يعنى قصدت استيفاء مصلحتهما فوجدت كثرة الاختلاف على وجه يطول الكلام جدا باستيفاء الأقوال فاقتصرت على الشهيرة (المثبتة) المتقنة المحكمة وترك الأقوال الضعيفة (والمناسب بذلك) المحل (الاعتبار) أى اعتبار الشارع ذلك الوصف علة أربعة (مؤثر وملائم وغريب ومرسل ، فالمؤثر ما) أى وصف (اعتبر عينه فى عين الحكم بنص) من كتاب أو سنة (كالحدث بالمس) أى بمس الذكر ، فان عين المس اعتبر فى عين الحدث فى قوله عليه الصلاة والسلام « من مس ذكره فليتوضأ » وهذا المثال على قول الشافعية (وعلى) قول (الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف) فان عين الطوف اعتبر فى عين السقوط بقوله عليه الصلاة والسلام « انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات » (فتعدى) بسقوطها (الى الفأرة) بعين الطواف (والأوضح) فى التمثيل (السكر فى الحرمة) فان عين السكر اعتبر فى عين التحريم بقوله عليه الصلاة والسلام « كل مسكر حرام » وجه الأوضحية أن عين الوصف وعين الحكم منصوصان فى هذا النص بخلاف الأولين فان الحدث نفسه غير منصوص وكذا السقوط فى المثال الثانى (أو اجماع) معطوف على نص (كولاية المال بالصغر) أو ولاية التصرف للولى فى مال الصغير ، فان عين الصغر اعتبر فى عين الولايتين بالاجماع (وقد يقال) ما اعتبر (نوعه) فى نوع الحكم بدل عنه فى عينه كما قال صدر الشريعة (نفيا لتوهم اعتباره) أى الوصف (مضافا لمحل) كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيكون للخصوصية مدخل فى العلية وليس كذلك ، وانما سمى بالمؤثر لظهور تأثيره فى الحكم أو الاجماع والمراد ثبوته بالاتفاق لذكر المرسل فى مقابله وهو مختلف فيه فلا اتفاق الا فيه ولم يعتبر الثبوت بالقياس . هاهنا ، لأن القياس فى الأسباب غير معتبر (والملائم ما) أى وصف (ثبت) عينه

(معه) أى مع عين الحكم (فى الأصل مع ثبوت اعتبار عينه فى جنس الحكم بنصّ أو اجماع أوقلبه) أى ماثبت معه فى الأصل مع اعتبار جنسه فى عين الحكم ، سمى به لكونه موافقا لما اعتبره الشرع (أوجنسه) معطوف على ماعطف عليه قلبه (فى جنسه) أى الحكم (فالأوّل) أى العين مع العين فى الأصل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه مع ثبوت اعتبار عينه فى جنس الحكم (كالصغر فى حمل انكاحها) أى الصغيرة (على مالها فى ولاية الأب) فانه وصف ملائم لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاحها عليه كما فى ترتيب ثبوتها على مالها (فانّ عين الصغر (معتبر فى جنس الولاية بالاجماع لاعتباره) أى الصغر (فى ولاية المال) بالاجماع . ولما كان فى هذا المثال نظر لأنه لم يعتبر فيه أوّلا عين الوصف مع عين الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا فى جنس الحكم ، قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة فى ولاية الانكاح بالصغر) أى ثبوت انكاح الأب الثيب قياسا على ثبوت ولاية انكاحه الصغيرة البكر بجامع الصغر (وعينه) أى الصغر اعتبر (فى جنسها) أى الولاية (لاعتباره) أى الصغر (الخ) أى فى جنس الولاية باعتباره فى ولاية المال لثبوتها بالاجماع (لأن اثبات اعتباره) أى الوصف علة (بنصّ أو اجماع فى الجنس) انما هو (باظهاره) أى باعتباره (فى) محل (آخر) من جنس الأصل (لافى عين حكم الأصل لأن ذلك) أى الذى اعتبر فى عين حكم الأصل انما هو (المؤثر) لا الملائم . (والثانى) وهو قلب الأوّل اعتبار جنس الوصف فى عين الحكم (فى حمل الحضر حالة المطر على السفر فى) جواز (الجمع) بين المكتوبتين (بعذر المطر ، وجنسه) أى جنس عذر المطر (الحرج) أى الضيق مؤثر (فى عين رخصة الجمع بالنصّ على اعتباره) أى الجنس المذكور (فى عين الجمع) فى السفر اذ الحرج جنس يشمل الضيق الحاصل من خوف الضلال والانقطاع ، ومنه المطر ، ومنه التأذى به ، عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما و يؤخر المغرب حتى يجمع بينها و بين العشاء حتى يغيب الشفق الى غير ذلك * فان قلت النص انما دلّ على جواز الجمع فى السفر لاعلى علية الحرج له * قلنا من المعلوم كونه من فروع ـ ماجعل عليكم فى الدين من حرج ـ (أما حرج لسفر فبالثبوت معه فقط) أى انما اعتبر عين حرج السفر فى الحكم الذى هو الجمع بمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لانصّ ولا اجماع على علية نفس حرج السفر (والحق أن المضاف هو محل النصّ) أى ان المعتبر فى حكم الأصل هو المضاف الى السفر ، يعنى حرج السفر (فلا يتعدّى) حكم الأصل الى غيره ضرورة أن المحل جزء من المعتبر فى حكمه (لا) أن محل النصّ هو الحرج (المطلق) عن الاضافة (والا تعدّى) حكم

رخصة الجمع (الى ذى الصناعة الشاقة) لوجود الحرج فيه (ولم يحتج الى الاناطة بالسفر) بل كان يضاف الى الحرج مطلقا (اذ لاخفاء فى المطلق) أى مايطلق عليه الحرج عرفا (كالاسكار فى الخمر) والاناطة فى السفر ليس الا لعدم انضباط ماهو العلة بالحقيقة فانها حرج خاص بمعرفة الاضافة ، فليس مثالا للملائم الذى اعتبر فيه جنس الوصف فى عين الحكم (وأيضا فذلك) أى دلالة ثبوت الجنس فى العين على صحة اعتبار العين انما يكون (بعد ثبوت العين فى المحلين) الأصل والفرع كالصغر فى المثال السابق (وليس المطر) الذى هو العين ههنا (هو الأصل) الذى هوالسفر ، وانما هوالفرع فقط وهو الحضر . قال الشارح هذا مثال تقديرى على قول من جوّز الجمع بينهما بلاعذر فى الحضر بشرط أن لايتخذ عادة ، وممن نقل عنه ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعامة العلماء تمسكا بما عن ابن عباس « جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر و بين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولامطر . قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس لم فعل ذلك ؟ قال أراد أن لايحرج أمته » رواه مسلم (ولبعض الحنفية) لصاحب البديع وصدر الشريعة فى تمثيل الثانى (كاعتبار جنس المضمضة المومى اليها فى عدم افسادها الصوم) فى حديث عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال «هششت فقبلت وأنا صائم فقلت يارسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم قال : أرأيت لو تمضمضت بالماء وأنت صائم ؟ قلت لا بأس قال فمه » رواه أبوداود باسناد صحيح على شرط مسلم ، وقال الحاكم على شرط الشيخين ، ومعنى فمه : أى فما الفرق بينهما فان جنس الوصف الذى هو المضمضة اعتبر فى عين الحكم وهو عدم الافساد (وهو) أى جنسه (عدم دخول شىء الى الجوف وليس) هذا (مما نحن فيه ، وهو) أى مانحن فيه (العلة بمعنى الباعث بل الانتفاء) للافساد (لانتفاء ضدّ الركن) للصوم : يعنى دخول شىء الى الجوف (مع أنه من العين) أى اعتبار عين الوصف هو عدم دخول شىء فى الجوف (فى العين) أى عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من المؤثر . (والثالث) أى الوصف المذكور مع ثبوت جنسه فى جنس الحكم (كالقتل بالمثقل) أى كقياسه (عليه) أى على القتل (بالمحدّد) فى الحكم الذى هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أى بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعى وغيرهم (وجنسه) أى القتل العمد العدوان (الجناية على البنية) للانسان ، وقد يعتبر (فى جنس القصاص وليس) من هذا القبيل (فانه من المؤثر) لأن الوصف الذى هو القتل العمد العدوان فى حكم الأصل الذى هو القتل به ثابت بالنص والاجماع (فقيل) وقائله التفتازانى (لا نصّ ولا اجماع على أن العلة) فى الأصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالمحدّد ، ولو صحّ) ماقيل (لزم انتفاء المؤثر لتأتيه) أى مثل ماقال (فى كل

وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض * فان قيل انما قلنا) ذلك (اذا قال بالقيد مجتهد وليس) هذا (فى الكل) أى كل أمثلة المؤثر * (قلنا ان سلم) أن إبداء قيد يفرض انما يسمع اذا قال به مجتهد، وفيه اشارة الى منع اعتبار قول المجتهد فى إبداء قيد يفرض بل يرد على ذلك المجتهد فان إبداءه قيد مالم يقل به مجتهد فتأمل (فمنتف) جواب الشرط : أى قول المجتهد منتف (فى المثال) المذكور (فان أباحنيفة لم يعتبر فى العلة سواه) أى غير القتل العمد العدوان (غير أنه يقول انتفت العلة بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يثبت لتفريقه الأجزاء فانها أمر مبطن، وهذا يظهرها فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد (ولبعض الحنفية) كصدر الشريعة فى التمثيل الثالث (الطوف فى طهارة سؤر الهرّة) اعتبر جنسه (وجنسه الضرورة: أى الحرج فى جنسه) أى الحكم (التخفيف وهو)، أى ماقاله انما يتم (على تقدير عدم النصّ عليه) أى على عين الوصف : أى الطوف وليس كذلك فهو (كالذى قبله) من قبيل المؤثر . (والغريب ما) أى وصف (لم يثبت) فيه (سوى) اعتبار (العين) أى عين ذلك الوصف (مع العين) أى عين الحكم بترتب الحكم عليه فقط (فى المحل كالفعل المحرّم لغرض فاسد فى حرمان القاتل) الارث من المقتول ، فان هذا الوصف : أى الفعل المحرّم (يثبت) الحرمان (معه فى الأصل) أى قتل الوارث مورثه (ولا نصّ ولا إجماع على اعتبار عينه) أى الوصف المذكور (فى جنسه) أى الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أى الوصف (فى أحدهما) عين الحكم أو جنسه (ليلحق به) أى الفاعل فعلا محرّما لغرض فاسد (الفارّ) من توريث زوجته بطلاقها فى مرض موته اذا مات وهى فى العدّة (وبالثبوت) أى بثبوت الوصف مع الحكم (بعد ماقيل انما هو مثال لغريب المرسل) الذى لم يظهر إلغاؤه ولا اعتباره ، كذا وجدنا فى النسخ المصححة . وكان فى نسخة الشارح قبل قوله وبالثبوت زيادة ، فقال الشارح : كان فى النسخة مكان يثبت معه فى الأصل ثبت معه فى الجملة فقال قياسا على ذلك * (وقولنا فى الجملة لأنه) أى الوصف الذى هو الفعل المحرّم (قد ثبت مع عدمه) أى عدم الحكم ، وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أى أخذه بذلك الفعل وهو ما اذا كان أجنبيا وليس بزوج ولا زوجة ، فان حرمان الارث فرع ما اذا كان بحيث يرث منه اهـ (واعلم أنه يمكن فى الأصل اعتباران : القتل) فى الوصف (والحرمان) فى الحكم (فيكون) الوصف مناسبا (مؤثرا) فى الحكم لاعتبار عين الوصف فى عين الحكم بنصّ ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لايرث القاتل شيئا من قاتله» (أو) الفعل (المحرّم) فى الوصف (ونقيض قصده) أى الفاعل فى الحكم (ويتعين) هذا الاعتبار (فى المثال ، والا) أى وان لم يعتبر هكذا (اختلف الحكم فيهما) أى فى الأصل والفرع (اذ هو) أى الحكم (فى الأصل عدم الميراث والفرع الميراث

فان لم يثبت) الوصف مع الحكم (أصلا فالمرسل) أى فهو المرسل. (وينقسم) المرسل (الى ماعلم إلغاؤه كصوم الملك عن كفارته لمشقته) أى الصوم (بخلاف إعتاقه) فانه سهل عليه والصيام مع القدرة على الاعتاق مخالف للنص، فهذا القسم معلوم الالغاء (ومالم يعلم) الغاؤه (ولم يعلم اعتبار جنسه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أى الوصف (فى جنسه) أى الحكم (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أى الجنس فى العين (وهو) أى هذا القسم الثانى (الغريب المرسل وهما) أى القسمان المذكوران (مردودان اتفاقا، وأنكر على يحيى بن يحيى) تلميذ الامام مالك (إفتاؤه) بعض ملوك الغرب فى كفارة (بالأول) أى بحكم ماعلم إلغاؤه، وهو الصوم (بخلاف الحنفى) أى افتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان فى كفارة يمين بالصوم (معللا) تعين الصوم عليه (بفقره لتبعاته) فان ماعليه من التبعات فوق ماله من الأموال، فعليه كفارة من لا يملك شيئا (وهو) أى هذا التعليل (ثانى تعليلى يحيى بن يحيى: حكاهما بعض المالكية) المتأخرين، وهو ابن عرفة (عنه) أى عن يحيى بن يحيى فانه تعليل متجه ليس من قبيل معلوم الالغاء فليكن المعوّل عليه، والأوّل علاوته (وماعلم اعتبار أحدها) أى جنسه فى جنسه أو عينه فى جنسه أو جنسه فى عينه (وهو) أى هذا القسم (المرسل الملائم. وعن الشافعى ومالك قبوله): وذكر الأبهرى أنه لم يثبت عنهما والسبكى أن الذى صحّ عن مالك اعتبار جنس المصالح قطعا، وانما يسوّغ الشافعى تعليق الأحكام بالمصالح الشبيه بالمصالح المعتبرة وفاقا، وبالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الأصول وإمام الحرمين يختار نحو ذلك * (وشرط الغزالى) فى قبوله ثلاثة شروط (كون مصلحته ضرورية قطعية: أى ظنا يقرب منه كلية) كما لو تترّس الكفار بأسرى المسلمين فى حربهم، وعلمنا أنه لولم نرم الترس استأصلوا المسلمين المتترّس بهم وغيرهم بالقتل وان رميناهم سلم أكثر المسلمين، فيجوز رميهم وان قتل فيهم مسلم بلا ذنب لحفظ باقى الأمة لأنه أقرب الى مقصود الشارع، فعلم المصلحة المقصودة للشارع بالضرورة بأدلة كثيرة، وكونها قريبة من القطع لجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم، وكونها كلية لتعلقها ببيضة الاسلام إلا أنها مختصة ببعض منهم، ودليل كون هذا من الملائم أنه لم يوجد المعين، وثبت اعتبار الجنس فى الجنس ولم يعتبر الشارع الجنس القريب لهذا الوصف فى الجنس القريب لهذا الحكم، لكن اعتبر جنسه فى جنس الحكم كما فى الرخصة فى استباحة المحرّمات * واعترض بأن هذا فى جنسه الأبعد، أعنى الأعمّ من ضرورة حفظ النفس، وهو مطلق الضرورة، والأبعد غير كاف فى الملاءمة. وفى التلويح: الأولى أن يقال اعتبر الشرع حصول النفع الكثير فى تحمل الضرر اليسير، وتحقيق هذه الشروط فى غاية الندرة

فلا يجوز بناء الحكم عليه فانه يدور على وصف ظاهر منضبط ، والى ماذكرنا أشار بقوله (فلا يرمى المترّسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس بضرورى (ولا) يرمى المترّسون بالمسلمين (لظنّ استئصال المسلمين) ظنا بعيدا من القطع (ولايرمى بعض أهل السفينة لنجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأمّة ، على أنه ترجيح بلامرجح (وهو) أى هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلة) لاطلاقها عما يدلّ على اعتبارها أو إلغائها . (والمختار) عند أكثر العلماء (ردّه) مطلقا (إذ لادليل على الاعتبار) أى اعتبار الشرع (وهو دليل شرعى) فلا يصحّ بدون اعتبار الشارع (فوجب ردّه) لعدم الاعتبار * (قالوا فتخلو وقائع) كثيرة مما يبتلى به المكلف فيحتاج الى معرفة حكم الله تعالى فيها للعمل * (قلنا نمنع الملازمة) أى لانسلم أنه يلزم من عدم اعتبار ماذكر أن تخلو الوقائع من الحكم (لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة شاملة) لجميع الوقائع (و بتقدير عدمه) أى عدم الشمول (ففى كل مدرك خاص حكمه الاباحة الأصلية) يعنى اذا انتفى فى حادثة وجود مأخذ من الأدلة الأربعة فعمل بموجب أصل كلى مقرّر فى الشرع اتفاقا ، وهى الاباحة الأصلية فانه الأصل فى الأشياء على ماعرف فى محله (فلم تخل عن حكم الشرع) واقعة (وهو المبطل) أى الخلوّ عن الحكم هو المبطل للردّ المذكور (فظهر اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ماذكر من الأقسام الأول للمناسب ، والثوانى للمرسل ، وسيذكر أنه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل ، فاتفاقهم) انما هو (فى نفى الأوّلين ، وجعل الآمدى الخارجى) أى المحقق فى الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو مااعتبر فيه خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه فى عمومه (قال المناسب ان) كان (معتبرا بنصّ أو إجماع فالمؤثر والا فان) كان معتبرا (بترتيب الحكم على وفقه فتسعة ، لأنه إما أن يعتبر خصوص الوصف أوعمومه أوخصوصه وعمومه) معا (فى عين الحكم) مما لا يكون بنص أو إجماع لأن ذلك من المؤثر بل اعتبار ناشىء منه اعتبار عينه فى جنس الحكم (أوجنسه أوعينه) أى الحكم (وجنسه) * فان قلت فعلى هذا كان ينبغى أن يقتصر على هذه الاعتبارات الثلاثة * قلت فرق بين أن يكون للوصف صلاحية اعتبار العين فى العين بسبب أحدهما و بين أن يعتبر أهل الشرع ذلك ، فانه تتأكد تلك الصلاحية ، وقد يعتبر مجرد ثبوت العين مع العين من غير أحد الأمور الثلاثة : كذا فى الغريب (ثم غير المعتبر) بأن لا يترتب الحكم على وفقه فى الأصل (اما أن يظهر الغاؤه أولا) فهذه جملة الأقسام (والواقع منها فى الشرع لايزيد على خمسة : ما اعتبر خصوص الوصف فى خصوص الحكم وعمومه) أى الوصف (فى عمومه) أى الحكم فى محل آخر (و يسمى الملائم كقتل المثقل الى الخ) فانه ظهر تأثير عينه فى عين الحكم وهو وجوب القتل فى المحدّد لكن لم يثبت بالنص

أو الاجماع عليه مجرد القتل عدوانا لجواز مدخلية المحدّد فى العلية كيف والا لكان من المؤثر وتأثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود فى جنس القتل من حيث القصاص فى الأيدى فهذا هو الأوّل اتفق القائسون على قبوله ، وما عداه فمختلف فيه (وما اعتبر الخصوص) فى الخصوص (فقط) لكن (لا بنصّ أواجماع ، وهو المناسب الغريب كالاسكار فى تحريم الخمر لولم ينصّ) أى على تقدير عدم النص (انما على عينه) أى الاسكار (فى عينه) أى التحريم (اذ لم يظهر اعتبار عينه) أى الوصف فى جنس الحكم (ولاجنسه) أى الاسكار (فى جنسه) أى التحريم (أوعينه) أى التحريم (وما اعتبر جنسه) أى الوصف (فى جنسه) أى أى الحكم (فقط ولا نصّ ولا اجماع ، وهذا من جنس المناسب الغريب الا أنه) أى هذا القسم (دون ماسبق) وكذا قال فى الأوّل وهو المناسب الغريب (وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر فى جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) رأسا (و) اسقاط (الركعتين) من الرباعية فهذا هو الثالث (ومالم يثبت) اعتباره ولا الغاؤه (كالتترس) كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذى (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما فى ايجاب الصوم فى كفارة الملك فى فطر رمضان ، فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مرات (قريب) أوسافل (و بعيد) تحته جنس لافوقه (ومتوسط) بينهما (فالعالى) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكراهة والاباحة (ثم العبادة أو المعاملة ثم الصلاة أوالبيع ثم المكتوبة أوالنافلة أوالبيع بشرطه على تساهل لايخفى لأنها) أى العبادة ومابعدها (أفعال لا أحكام ، والوصف) العالى جنسه (كونه وصفا يناط به الأحكام ، ثم المناسب ، ثم المصلحة الضرورية ، ثم حفظ النفس ، أومقابلاته) أوحفظ الدين وحفظ العقل وحفظ المال ، وهذا جنس سافل (ومثل الوصف أيضا بعجز الصبى غير العاقل وعجز المجنون نوعان) من العجز (جنسهما العجز لعدم العقل وفوقه العجز لضعف القوى أعمّ من الظاهرة والباطنة على مايشمل المريض) وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشىء عن الفاعل بدون اختياره على مايشمل المحبوس وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشىء عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج ، كذا فى التلويح فهذا هوالجنس العالى (ولايشكل أن الظنّ باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة مابه الاشتراك) فى الأقرب بالنسبة الى الأبعد ، مثلا مااشتمل عليه الناس اشتمل عليه الحساس مع زيادة وهكذا (وشرط بعضهم) أى الشافعية فى وجوب العمل بالملائم (شهادة الأصول) بعد مطابقة الوصف قوانين الشرع ، والمراد بالأصول مايتعلق بالكتاب والسنة والاجماع بالحكم المعلل بالوصف المذكور . وقال المحقق التفتازانى فى المراد بشهادة الأصل

أن يكون للحكم المعلل أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه (سلامته) أى الوصف إما بالرفع خبر الضمير الراجع إلى شهادة الأصول ، و إما بالنصب عطف بيان لها من قبيل التفسير باللازم (من إبطاله بنصّ أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) فى بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضى ضدّ موجبه كلا زكاة فى ذكور الخيل فلا) زكاة (فى إناثها بشهادة الأصول بالتسوية) بين الذكور والاناث فى سائر السوائم فى الزكاة وجوبا وسقوطا . ثم قيل لابدّ من العرض على كل الأصول لينقطع احتمال النقض والمعارضة ، وقيل أدنى مايجب عليه خرق العرض أصلان ، لأن العرض على الكلّ متعذّر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصلين كما فى الاقتصار فى تزكية الشاهد . قال شمس الأئمة ومن شرط العرض على الوصف بالتأثير والعرض ظهوره ، والعرض على الأصل كل لم يجد بدّا على العمل ، فانه يقول خصمه وراء هذا أصل آخر معارض أو ناقض . وقال مشايخنا انما تثبت عدالة الوصف بالتأثير والفرض ظهوره ، والعرض على الأصول لايقع به التعديل ، والأصول شهود للحكم *

(واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الأربعة) العين فى العين ، وفى الجنس كالجنس فى الجنس وفى العين (مقبول ، فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (فى عين الحكم فقياس اتفاقا للزوم أصل القياس) فى كل من هذين ، و يقال لما تأثير عينه فى عين الحكم انه فى معنى الأصل وهو المقطوع به الذى ربما يقرّ به منكر القياس ، إذ لافرق الا بتعذّر المحلّ (والا) فان كان عينه فى جنس الحكم أو جنسه فى جنسه (فقد) يكون قياسا اتفاقا (بأن يكون) ماعينه فى جنس الحكم من قبيل ما يكون (العين فى العين أيضا) فيستدعى أصلا مقيسا عليه (فيكون مركبا) وكذا ماجنسه فى جنسه قد يكون مع ذلك فى عينه ، فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا ، ويجب قبولها للحنفية ، إذ كل من الأقسام الأربعة من أقسام المؤثر عندهم (وشمس الأئمة) السرخسى قال الأصحّ عندى (الكلّ قياس دائما لأن مثله) أى هذا الوصف (لابدّ له) فى الشرع (من أصل قياس) فى الشرع لامحالة (إلا أنه قد يترك لظهوره) كما قلنا فى ايداع الصبىّ لا يضمن لأنه سلطه على ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقيسا على أصل واضح ، وهو أن من باع الصبىّ طعاما فتناوله لم يضمن له لأنه بالاباحة مسلط على تناوله ، وربما لايقع الاستغناء عنه ، فيذكر كما قلنا فى طول الحرّة أنه لا يمنع نكاح الأمة ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى هو صحيح من الحرّ كنكاح الحرّة ، هذا إشارة الى معنى مؤثر ، وهو أن الرقّ ينصف الحلّ الذى ينبنى عليه عقد النكاح ولابدّ له غيره بحلّ آخر ، فيكون الرقيق فى النصف الباقى بمنزلة الحرّ فى الكل ، كذا ذكر الشارح . والمذكور

فى التلويح من كلام شمس الأئمة مافى المتن فقط * ولا يخفى أن المثال الثانى حاصله جواز نكاح ذى الطول الأمة معللا بالكلية المذكورة المأخوذة ، من أن الرقّ منصف لما ذكر مبدّل ، وهى على تقدير تسليمها استدلال غير القياس ، ونكاح الحرّة لا يصلح مقيسا عليه للفرع المذكور سواء فسرناه بنكاح الحرّ الحرّة ، أو العبد الحرّة لعدم كونه معللا بالكلية المذكورة (وعلى هذا) الذى ذهب إليه شمس الأئمة (لا بدّ فى التعليل مطلقا من العين فى العين أو الجنس فيه) أى العين (فان أصل القياس لا يتحقق إلا بذلك) أى بتأثير العين فى العين أو الجنس فى العين (فلا يعلل بالجنس فى الجنس أو العين فى الجنس تعليلا بسيطا أصلا ويحتاج الى استقراء يفيده) أى هذا المطلوب * (ثم قولهم) أى الحنفية (بكل من الأربعة يشمل العين فى العين فقط) كما يشمل الأقسام الثلاثة الأخر : جنسه فى عينه فقط ، وجنسه فى جنسه فقط (ومرادهم) أى الحنفية (إذا ثبت) التأثير المذكور (بنصّ أو إجماع وإلا) أى وان لم يثبت بأحدهما بل بالقياس (لزمه) أى الوصف المعلل به (التركيب) من القياسين والكلام انما هو فى البسيط (وسمى بعضهم) أى صدر الشريعة تبعا للرازى (ما يوجد) فيه (من أصل القياس) أى ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه سواء اعتبر الشارع علته أولا (شهادة الأصل فشهادة الأصل أعمّ من كلّ من الاعتبارين) اعتبار النوع فى النوع والجنس فى النوع (مطلقا أى يصدق) شهادة الأصل (عنده) أى ما يوجد من أصل القياس ، لأنه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه فى نوع الحكم فقد وجد للحكم أصل معين من نوع يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه ، لكن لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين فوجد فيه جنس الوصف أو نوعه وجد فيه باعتبار نوع الوصف أو جنسه فى نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع وجوده (ومن الآخرين) أى وشهادة الأصل أعمّ من اعتبار الجنس فى الجنس ، واعتباره النوع فى الجنس (من وجه) فتوجد شهادة الأصل بدون كل منهما ويوجد كل منهما بدون شهادة الأصل ، وقد يوجدان معا ، كذا ذكره صدر الشريعة ويلزم منه إثبات شهادة بدون التأثير ، وتعقبه فى التلويح * (والمشهور من معنى شهادة الأصل ماذكرنا . ثم لا يخفى أن لزوم القياس مما جنسه) أى جنس الوصف الثابت اعتباره فى الأصل بنصّ أو إجماع (فى العين) أى عين الحكم فى الأصل (ليس إلا بجعل العين) أى عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها) أى عين الوصف (العلة) لذلك الحكم (جنسه) بدل من العلة (فيرجع الى اعتبار العين فى العين) يريد بيان كيفية لزوم القياس مما ذكر على وجه يستلزم كون عين الوصف علة للحكم المطلوب فى القياس المذكور . تلخيصه أنا اذا

وجدنا أن الشارع اعتبر جنس الوصف علة لعين الحكم فى محلّ ، وأردنا أن نجعل عين الوصف علة له فى محلّ آخر * قلنا : ان عين بالوصف علة له فى ذلك المحلّ الآخر ، لأن عينه يتضمن لجنسه ، وقد علم اعتبار الشارع علية ذلك الجنس لعين هذا الحكم فى المحلّ الأوّل ، فنعتبره علة له فى هذا المحلّ أيضا لوجود المناسبة مع الاعتبار المذكور ، فتكون علية العين فى الحقيقة باعتبار جنسها . نقل عن المصنف فى تمثيل هذا تعليل عتق الأخ عند شراء أخيه إياه بأنه ملكه أخوه باعتبار الشارع تأثير جنسه ، أعنى ملك ذى الرحم المحرم فى عين الحكم وهو العتق ، فالمؤثر فى الحقيقة ليس إلا ملك ذى الرحم المحرم ، فثبوت العتق مع ملك الأخ ليس من حيث انه ملك الأخ ، بل من حيث انه ملك ذى الرحم المحرّم (والبسائط أربع) حاصلة (من) ضرب (العين والجنس فى العين والجنس) عين الوصف فى عين الحكم ، وجنسه فى جنسه ، وعين الوصف فى جنس الحكم ، وقلبه (هى) ان هذه الأربع هى (المؤثر ، وثلاثة ملائم المرسل) المذكورة (أما الملائم) الذى هو من مقابل المرسل (فيلزمه التركيب لأنه لابدّ من ثبوت عينه) أى الوصف (فى عينه) أى الحكم (بترتب الحكم معه فى المحلّ ، ثم ثبوت اعتبار عينه) أى الوصف (فى جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أى جنسه فى عين الحكم (أو) ثبوت اعتبار (جنسه فى جنسه ، فأقلّ ما يلزم فى الملائم تركيبه من اثنين) وقد يكون من أكثر . (والمركب إما) مركب (من الأربعة * قيل) كما فى التلويح (كالسكر) المؤثر عينه (فى) عين (الحرمة ، وجنسه) أى السكر هو (ايقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أى عين الحرمة وهو ثان ، فان الايقاع المذكور كما يكون بالسكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (فى وجوب الزاجر أعمّ من الأخروى كالحرق والدنيوىّ كالحد) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أى السكر (الايقاع) فى العداوة مؤثر فى وجوب الزاجر (فى الحد فى القذف) وهو جنس الحكم * (ولا يخفى أن وجوب الحرق) فى الآخرة (يعدّ أنه اعتزال) لجواز عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذى نحن فيه) وهو التكليفى (وأن تأثيره) أى السكر (فى وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (فى جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين فى الجنس ، وذلك لأن جنس حرمة شرب الخمر الحرمة المطلقة ، وما هو أعمّ منه كالحكم المطلق ، وما هو أخصّ منه كحرمة الشرب ونظائره لا غير ، وليس وجوب الزاجر منه (وانما يصحّ) كونه مؤثرا فى جنس حرمة الشرب (لتأثير السكر فى حرمة الايقاع) فى العداوة والبغضاء ، لأنه علة للايقاع المذكور ، والعلة مؤثرة فى المعلول ، فقد تحقق بينهما مناسبة يحسن بها مشروعية حرمة الايقاع عند السكر ، وهذا من تأثير العين فى الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس فى الجنس ، وما بعده من تأثير الجنس فى العين

وانما لم يذكر الرابع وهو تأثير العين فى العين ، أعنى السكر فى حرمة الشرب لظهوره وشهرته (و) تأثير (الايقاع فى حرمة القذف) فانه كالعلة الغائية لحرمة القذف والقذف من نظائر الشرب ، فتكون حرمته من جنس حرمة الشرب ، واليه أشار بقوله (كما أثر) الايقاع (فى الشرب) يعنى أثر فى جنسه كما أثر فى عينه ، وانما قلنا تأثيره فى وجوب الزاجر الى آخره (للتصريح) : أى تصريح الأصوليين (بأن المراد بجنسهما) أى الوصف والحكم (ماهو أعمّ من كلّ) من الوصف والحكم ، ووجوب الزاجر ليس أعمّ من حرمة الشرب ، بل هو مباين له كما لايخفى ، والحرمة الشاملة للشرب والقذف أعمّ من حرمة الشرب (فيلزم التصادق) بين كل من الوصف والحكم وبين جنسه ، وقد عرفت تفصيله . (لايقال مجىء مثله) من الايراد باعتبار عدم التصادق (فى الايقاع مع السكر) وقد جعلت الايقاع جنس السكر والقذف فيحرمهما ، وذلك بأن يقال لاتصادق بينهما (لأن المراد به) أى الايقاع (موقع العداوة ، وهو) أى موقع العداوة (أعمّ من السكر والقذف فيحرمهما) أى يحرم الايقاع ، بل الموقع السكر والايقاع والقذف (واما) مركب (من ثلاثة فأربعة) أى فهو أربعة أقسام . ثم عين أمثلة تلك الأربعة بقوله (فما سوى العين فى العين) الخ (التيمم عند خوف فوت صلاة العيد ، فالجنس) للوصف (العجز بحسب المحل) عما يحتاج اليه شرعا مؤثر (فى الجنس) أى جنس التيمم : أى (سقوط مايحتاج) اليه فى الصلاة (و) مؤثر (فى العين) وهو (التيمم ، والعين) للوصف (العجز عن الماء) مؤثر (فى الجنس) أى (سقوط) وجوب (استعماله فانه) أى استعماله (أعم من استعماله للحدث والخبث لكن العين) للوصف وهو (خوف الفوت لم يؤثر فى العين) للحكم : أى (التيمم من حيث هو تيمم بنصّ أو إجماع) فيه أنكم جعلتم العجز عن الماء عين الوصف آنفا ، وقد اعتبره الشرع فى التيمم فتدبر (فقد جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لأنهما) أى الخوف والعجز (واحد) معنى (لأن العجز مخيف * فان قلت خوف الفوت هو الوصف المعلل به فى المتنازع فيه وهو الفرع) أى صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور فى أنّ جنسه أثر فى جنس الحكم أو عينه) أى الحكم (مافى الأصل ليدلّ به) أى بتأثير جنسه فى جنس الحكم أو عينه (على اعتباره) أى الوصف المذكور (علة فى نظر الشارع * قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف مافى الأصل انما هو (فى غير المرسل والتعليل به) أى بغير المرسل (قياس وليس هذا القسم) أى المركب من ثلاثة ليس منها العين فى العين (إلا مرسلا فلا يتصوّر فيه قياس والا استدعى أصلا فلزمه) حينئذ (العين مع العين فى الأصل ، والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أى عدم العين

مع العين فى العين فى المحلّ الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصالح خاصة ابتداء اعتبرت فى جنس الحكم الذى يراد إثباته أوجنسها) أى المصالح (فى عينه) أى الحكم (أو جنسه لكن تشترط الضرورية والكلية) فيها (على ماتقدم عند قائله) وهو الغزالى * (فان قلت المثال حنفى وهو) أى الحنفى (يمنع المرسل) فكيف يتمّ قوله * (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض مايسمى مرسلا عند الشافعية، ويدخل) ذلك (فى المؤثرعندهم) أى الحنفية (كما سيظهر، والمركب مما سوى الجنس فى العين العجزعن غير ماء الشرب) أى العجز الحقيقى عما يتوضأ أو يغتسل به بأن لايوجد عنده ما يكفى لأحدهما أصلا (فى التيمم) أى أى جوازه (وهوالعين فى العين فى محلّ النصّ) أى قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أى عين الوصف المنصوص عليه (العجز الحكمى) عن الماء بأن يكون عجزه عن غير ماء الشرب فقط، فالذى للشرب لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية صارصاحبه كأنه غير واجد للماء مطلقا، وفيه مسامحة، لأن الجنس مايعمّ الحقيقى والحكمى، غير أنه اكتفى بذكر مايتحقق به الأعمية مؤثر (فى جنسه) أى الحكمى، يعنى (سقوط استعماله) أى ماء الشرب، فانه أعمّ من استعماله فى الحدث والخبث (وعينه) أى الوصف (عدم وجدانه) أى الماء الكافى لوجدانه مؤثر (فى جنسه) أى الحكم المذكور: أى (السقوط دفعا للهلاك) * فان قلت: عين الوصف على ماسبق عدم وجدان ما يكفى لرفع الحدث لايستلزم عدم الوجود مطلقا وتأثيره فى الجنس باعتبار عدم وجوب استعماله لرفع الخبث دفعا للهلاك فافهم (والجنس غير مؤثر فيه) أى العين (لأن العجز المذكور) وهو العجز الحكمى مطلقا (غير مؤثر فى) جواز أو وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر فى سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أوخبث كما ذكر آنفا (و) المركب (من غير العين فى الجنس كالحيض فى حرمة القربان) وهو (العين فى العين وجنسه) أى الحيض (الأذى) مؤثر (فيه) أى فى تحريم القربان (أيضا و) مؤثر (فى الجنس) لحرمة القربان: أى (حرمة الجماع مطلقا). قال الشارح فتدخل فيه حرمة اللواطة، وغيرخاف أن هذا أولى مما فى التلويح أنه وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس فى الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة، وهوالعين فى العين وجنسه) أى عين الحكم معطوف على حرمة الصلاة، و (حرمة القراءة) عطف بيان لجنسه (أعم مما فى الصلاة و) خارجها على (جنسه) أى الحيض (الخارج من السبيلين) مؤثر (فى حرمة الصلاة لاالجنس) معطوف على حرمة الصلاة: أى غير مؤثر فى جنس الحكم (حرمة القراءة مطلقا) عطف بيان للجنس (والمركب من اثنين العين فى العين مع الجنس فيه) أى العين (الطوف) فانه علة (فى

طهارة سؤر الهرّة وجنسه) أى الطوف (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة الطهارة كآبار الفلوات (و) المركب (من العين فى العين وفى الجنس المرض) فانه مؤثر (فى الفطر و) مؤثر (فى جنسه) أى الفطر (التخفيف فى العبادة بثبوت القعود) فى المكتوبة (و) المركب (من العين فى العين مع الجنس فى الجنس كالجنون المطبق) فانه مؤثر (فى ولاية النكاح) فهذا من العين فى العين (وجنسه) أى الجنون (العجز بعدم العقل لشموله) أى العجز (الصغر) مؤثر (فى جنسها) أى ولاية الانكاح، وهو ولاية مطلقة (لثبوتها) أى الولاية (فى المال، و) المركب (من الجنس فى العين فالجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (فى ولاية المال) للحاجة الى بقاء النفس (و) فى (مطلقها) أى الولاية (فثبتت) أى الولاية (فى كل منهما) أى المال والنفس (و) المركب (من الجنس فى العين وقلبه) أى من العين فى الجنس (خروج النجاسة) لأنها أعمّ من كونها من السبيلين أوغيرهما وهومؤثر (فى وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين) مؤثر (فى وجوب إزالتها) وهو اعمّ من الوضوء، لأنه إزالة النجاسة الحكمية ، وإزالة النجاسة تعمّ الحكمية والحقيقية ، فكان جنس الوضوء (وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة إلا فى الحدث، ثم بوجوب ماشرط له) إزالتها (تجب) إزالتها (و) المركب (من العين والجنس فى الجنس الجنون والصبا) فان كلا منهما مؤثر (فى سقوط العبادة) للاحتياج الى النية (وجنسه) أى كل منهما (العجز لخلل القوى) فانه مؤثر (فيه) أى فى سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثنائى ثلاثة) منها (قياس) وهى الأول (وثلاثة مرسل) ليست بقياس لوجود العين مع العين فى الأول وعدمه فى الآخر (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثى قياس) وهى الثلاثة الأخيرة منها (وواحد لا) أى ليس بقياس وهو الأول (هذا، والأكثر تركيبا يقدّم عند تعارضها) أى المركبات (والمركب) يقدّم (على البسيط) عند تعارضهما ، لأن قوّة الوصف بحسب التأثير، والتأثير بحسب اعتبار الشرع ، فكلما كثر قوى الأثر كما قال فى التلويح .

وأنت خبير بأنه انما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع فى النوع فانه أقوى الكل لأنه بمنزلة النص حتى كاد يقرّ به منكرو القياس ، اذلافرق الا بتعدد المحل فالمركب فى غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فطائفة منهم فخرالاسلام) والسرخسى وأبو زيد (لابدّ قبل التعليل فى المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الأصل) المقيس عليه . قال السرخسى والأشبه بمذهب الشافعى أن الأصول معلولة فى الأصل الاأنه لا بدّ لجواز التعليل فى كل أصل من دليل مميز، والمذهب عند علمائنا أنه لابدّ مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا فى الحال انتهى (ولايكفى) قول المعلل (الأصل) فى النصوص التعليل عزاه فى الميزان الى عامة مثبتى القياس والشافعى و بعض علمائنا

(لأنه) أى الأصل (مستصحب يكفى للدفع) أى لدفع ثبوت مالم يعلم ثبوته (لا الاثبات) على الخصم (كما سيعلم) فى بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فانه لايلزم قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلوليـة ذلك الأصل الذى هو بصدد القياس عليـه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل) به (على معلوليته) أى كون الخارج النجس علة للنقض (بالاجماع على ثبوته) أى النقض بالخارج النجس (فى مثقوب السرة) اذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج من السبيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعدّيه) أى النقض (عن محل النصّ) أى السبيلين الى ماسواه من البدن اذ لو كان خصوص المحل معينا فى النقض لما جاز قيام غيره مكانه بالرأى ، لأن الأبدال لاتنصب بالرأى (فصحّ تعليله) أى النقض بالخارج من السبيلين (بنجاسة الخارج) لأن الضدّ هو المؤثر فى رفع ضدّه ، وصفة النجاسة هى الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها (ليثبت النقض به) أى بالخارج النجس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معلول الأصل قبل التعليل فى المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (فى مناظرة قط للصحابة والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولأن اقامة الدليل على علية الوصف ولا بدّ منه) أى من الدليل عليه فى الحاق الفرع بالأصل . قوله ولا بدّ منه معترضة وخبر أنّ قوله (يتضمنه) أى كون الأصل معلولا (فأغنى) الدليـل عليها عن الاستدلال على كون الأصل معلولا لأن ثبوت عليته مستلزم لمعلولية الأصل (وهذا) القول (أوجه ، ثم دليل اعتباره) أى الوصف المدّعى عليته فى الحكم المعين (النصّ والاجماع وسيأتيان والتأثير ظهور أثره) أى الوصف (شرعا) أى ظهورا شرعيا وسيأتى تفسيره (و يسمونه) أى التأثير أو ظهور أثره (عدالتـه) اى الوصف (و يستلزم) التأثير و (مناسبته) أى الوصف للحكم بأن يصحّ اضافة الحكم اليه (و يسمونها ملاءمته) بالهمزة أى موافقته للحكم (وتستلزم) مناسبته (كونه) أى الوصف عن (غير ناب) أى بعيد (عن الحكم) وهـذا الذى يعبر عنه بصلاح الوصف للحكم (كتعليل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين اذا أسلمت وأبى (بالاباء) فانه يناسبه (بخلافها) أى الفرقة : يعنى تعليلها (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه فان الاسلام عرف عاصما للحقوق والاملاك ، لاقاطعا لها وفى الصحيحين : فاذا فعلوا ذلك يعنى الشهادتين عصموا منى دماءهم وأموالهم الحديث ، والمحظور يصلح سببا للعقوبة ، والفرقة عقوبة ، واباء الاسلام رأس المحظورات (كما سيأتى) ذكره فى فساد الوضع (وفسر) التأثير (بأن يكون لجنسه) أى الوصف (تأثير فى عين الحكم كاسقاط الصلوات الكثيرة) بأن تزيد على خمس (بالاغماء) اذ (بجنسه) أى جنس الاغماء وهو العجز عن الأداء تأثير (فيه) أى فى الحكم : أى اسقاط الصلاة ، ومايقال ان جنسه الحرج حتى لايجب القضاء اذا ذهب العجز فهو علة العلة (أو) لجنسه تأثير (فى جنسه) أى الحكم

(كالاسقاط) للصلاة عن الحائض (بمشقته) أى بمشقة فعلها لـكثرتها (وجنسه) أى هذا الوصف (المشقة المتحققة فى مشقة السفر) يؤثر (فى جنسه) أى الحكم (السقوط الكائن فى الركعتين) من الرباعية (وعن بعضهم نفيه) أى كون تأثير الجنس فى الجنس من التأثير (ومن الحنفية من يقتصر عليه) أى على أن التأثير هو اعتبار الجنس فى الجنس فى موضع آخر نصا أواجماعا ، عزاه صاحب الكشف الى فخر الاسلام (والوجه سقوط الجنس فى العين) من التأثير (بما قدّمنا)ه من أن لزوم القياس مما جنسه فى العين ليس الا بجعل العين علة باعتبار تضمنها لعلة جنسه فيرجع الى اعتبار العين فى العين (دون) سقوط (قلبه) أى العين فى الجنس من التأثير يظهر ذلك (بتأمل يسير) لأن علية الحاجة باعتبار مافى ضمنه من العامّ معقول بخلاف معاولية العام باعتبار تضمنه للخاص فانه لامعنى له فلا يتصوّر أن يكون من قبيل العين فى العين (أو) يكون (لعينه) أى الوصف تأثير فى جنس الحكم (كالأخوة لأب وأمّ فى التقدّم) على الأخ لأب (فى ولاية الانكاح) للصغير والصغيرة ، وهى عين الحكم المؤثر فيه ، فان عين الوصف المذكور مؤثر (فى جنسه) أى الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كلّ من التقدم (فى الميراث) والانكاح (أو) يكون لعينه تأثير (فى عينه ذكره) أى التفسير المذكور (فى الكشف الصغير) ثم صدر الشريعة (ويلزمه) أى التأثير على هذا التفسير (كونه) أى التأثير (بالنص والاجماع كالسكر فى الحرمة) اذ السكر علة للحرمة بالنصّ والاجماع (وهو) أى كونه بهما أو بأحدهما (مخرج له عن دلالة التأثير على الاعتبار) أى يخرج الوصف عن كونه بحيث يدل تأثيره ومناسبته على اعتبار الشرع اياه (الى المنصوصة) : اذ دلّ على اعتباره النصّ والاجماع لا التأثير والمناسبة ، ثم علل الاخراج المذكور بقوله (اذ لم يبق) دليل على الاعتبار بعد (مع ظهور المناسبة) بعد النصّ والاجماع (الا الاخالة) وهو ابداء المناسبة بين الوصف والأصل بملاحظتهما على ماسيأتى قريبا : يعنى أن دلالة التأثير على الاعتبار انما تكون مع ظهور المناسبة بين الوصف والحكم ، ومع ظهورها ان وجد أحد الأمرين فالدلالة وان لم يوجد لم يكن هناك الا الاخالة وهم ينفونها فلا يتحقق للتأثير دلالة ، غير أن لزوم أحدهما التأثير يغنى عن هذا التعليل (وينفون) أى الحنفية (ايجابها) أى الاخالة الحكم (مجوّزى العمل قبله بها) أى حال كونهم يجوّزون العمل قبل ظهور التأثير بموجبها (كالقضاء بالمستورين ينفذ ولايجب) الظاهر أنه تنظير لا تمثيل ، ووجه الشبه أنه كما يجوز القضاء بشاهدين مستورى العدالة ولايجب لذلك تجوز العمل بالاخالة ولايجب ، وأما كون القضاء المذكور ثابتا بوصف ظهر بينه وبين أصله المناسبة بملاحظتهما فهو غير ظاهر (وظهر أن المؤثر عندهم) أى الحنفية (أعمّ منه) أى المؤثر عند الشافعية وهو ماثبت بنصّ أو اجماع اعتبار عينه فى عين الحكم وعند الحنفية

يصدق على هذا وعلى الأقسام الثلاثة المذكورة معه فى التفسير المذكور (ومن الملائم الأوّل) الذى هو من أقسام المناسب عند الشافعية بأقسامه الثلاثة ماثبت اعتبار عينه فى عينه بمجرد ثبوته مع الحكم فى المحل مع اعتبار عينه فى جنس الحكم بنصّ أواجماع اعتبار عينه أوجنسه فى عينه أوفى جنسه (ومامن المرسل) أى وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهى مالم يثبت العين مع العين فى المحل لكن ثبت بنصّ أواجماع اعتبارعينه فى جنس الحكم أوجنسه فى عينه أوجنسه (فشمل) المؤثرالحنفى (سبعة أقسام فى عرف الشافعية اذ لم يقيدوا) أى الحنفية (الثلاثة) التى هى تأثير الجنس فى عين الحكم أو فى جنسه وتأثير العين فى جنس الحكم (بوجود العين مع العين فى المحل : أى الأصل وكذا) يقيد أعمية المؤثر عندهم (تصريحهم) أى الحنفية (فيما تقدّم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أى فى عين الحكم أوجنسه وما اعتبر عينه فى عين الحكم أوجنسه (مقبول ، وقدلا يكون) التعليل بأحدهما (قياسا بأن لم يترك مع أحد الأمرين) أى العين أوالجنس مع العين (ولاحاجة الى تقييده) أى المقبول (بغير ماجنسه أبعد) أى مااعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة) أى كون الوصف متضمنا لمصلحة مافى اثبات الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذى هو أقرب من ذلك الأبعد فانه اعتبره الشارع اذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية (كالرمى) أى لجوازه (الى الترس المسلم اذا غلب ظنّ نجاتهم) أى أهل الاسلام بالرمى اليه (اذ لاسبيل الى القطع) بالنجاة فانه يقبل عند بعض العلماء (كالغزالى) أو التقدير كقول الغزالى (بخلاف) نجاة (بعضهم) أى بعض أهل الاسلام كما (فى السفينة) أى رمى بعض من فى السفينة من المسلمين بما اذا علمت نجاة البعض الآخرين فى ذلك فانه لايجوز ، لأن المصلحة غير كلية كما سبق (اذ دليل الاعتبار بالنص أو بالاجماع لم يتحقق فى مطلقها) أى مطلق الأقسام المذكورة ، والكلام فيما يثبت اعتباره بالنصّ أوبالاجماع : فهذا تعليل لقوله لاحاجة الى تقييده * (والاخالة ابداء المناسبة بين) حكم (الأصل والوصف بملاحظتهما) أى الوصف والحكم ، سمى بها ، لأن بالمناسبة يخال و يظنّ علية الوصف للحكم (فينتهض) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر للمناسبة) بينهما لا المنكر للحكم ، لأن مجرد المناسبة لاتوجب علة الوصف عند الحنفية لما عرف بكلامهم فى الاخالة (وهو) أى الوصف المناسب (ماعن القاضى أبى زيد مالو عرض على العقول تلقته بالقبول) فى نسخة الشارح تلقته الأمة بالقبول ، وقال ولفظه فى التقويم بدون ذكر الأمة كما كانت عليه النسخة أوّلا ، ولعله انما زادها اشارة الى أن المراد عامة العقول .

وأنت خبير بأنها لاتناسب أوّل الكلام واستغراق لام العقول يفيد الاشارة المذكورة فالظاهر أنه من تصرف الكاتب (فان المنكر) للمناسبة (حينئذ مكابر) أى معاند فلا يقبل المكاره (وقيل أراد) القاضى بهذا التفسير (حجيته) أى الوصف المناسب (فى حق نفسه) أى

القائس (فقط) لافى حقه وحق الخصم ، اذ ربما يقول لايتلقاه عقلى بالقبول وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من شهادة قلبى ، ومن ثمة منع أبو زيد التمسك بالمناسبة فى اثبات علية الوصف فى مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة اليها باقامة الدليل على كونه مؤثرا (وقولهم) أى الحنفية (فى نفيه) أى هـذا الطريق المسمى بالاخالة لأنه (لاينفك عن المعارضة اذ يقال) أى بقول المناظر (لم يقبله عقلى) عند قوله هـذا مناسب تتلقاه العقول بالقبول (يفيده) أى ان مراد أبى زيد حجيته فى حق نفسه (والا لم يسمع) أى وان لم يكن مراده فى حق نفسه فقط ، بل فى حق الخصم أيضا لم يسمع حينئذ قول المستدل العقول تلقته بالقبول ، لأنه يقول الخصم لايتلقاه بالقبول عقلى ، ويجوز أن يكون المعنى لم يسمع قول أبى زيد * (والحق أن المراد بابداء المناسبة تفصيلها) أى المناسبة (للمخاطب كقوله الاسكار إزالة العقل ، وهو) أى الازالة (مفسدة يناسب حرمة ماتحصل) الازالة (به) وهو شرب المسكر (والزجر عنه) معطوف على حرمة والضمير راجع الى الموصول (وتلك المعارضة) المذكورة فى قولهم لاينفك عن المعارضة انما تكون (فى الاجمال) لأنه قد يخفى على الخصم تفصيله ، وأما اذا فصل و بين وجه المناسبة فالانكار بعد ذلك عناد خارج عن قانون المناظرة . ثم بين كيفية الاجمال بقوله (كقبله) أى الوصف المذكور فى قياسه (عقلى أوناسب) الوصف المذكور الحكم (عندى) فى ظنى فانتفى نفيهم صحة اعتبار الاخالة بأنها لاتنفك عن المعارضة (نعم ينتهض) فى دفع الاخالة وعدم ثبوت علية الوصف للحكم (أنها) أى المناسبة (ليست ملزومة لوضع الشارع علية ماقامت) المناسبة (به) أى الوصف المناسب ، يعنى أن كل ماقامت به المناسبة من الأوصاف لايلزمه أن يعينه الشارع للعلية بالنسبة الى الحكم الذى يناسبه (للتخلف) أى لتخلف الوضع المذكور (فى) وصف (معلوم الالغاء من المرسل وغيره) كما تقدم ، فان المناسبة فيه موجودة والشارع ألغاه ولم يضعه للعلية * (فان قيل الظن حاصل) أى الظن بكونه علة حاصل فيجب العمل بالظن للمجتهد * (قلنا ان عنى ظن المناسبة للحكم فسلم ، ولايستلزم وضع الشارع اياه) أى الوصف علة للحكم (لما ذكرنا) من التخلف * (واعلم أن مقتضى هـذا) الوجه المذكور لبيان ابطال الاخالة (ومازادوه) أى الحنفية (من أوجه الابطال عدم جواز العمل به) أى بالوصف المخال (قبل ظهور الأثر ، وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قالوا (صحيحا ، لأنه ان فرض فيه) أى فى جواز القضاء بهما (دليل على خلاف الأصل) أى القياس ، اذ القياس أن لايجوز الحكم بشهادة الشاهدين مالم تعلم عدالتهما (فهو) أى الدليل المفروض (منتف فى جواز العمل) بالاخالة . وفى قوله ان فرض إشارة الى انتفائه فى نفس الأمر (والا) أى وان لم ينتف ، بل كان دليل جواز العمل به موجودا (وجب على المجتهد) العمل به (لأنه) أى دليل جواز العمل به (يفيد اعتبار الشارع) إياه

(وهو) أى اعتبار الشارع انما يتحقق (ترتيب الحكم) عليه ، وحينئذ يجب على المجتهد إثبات الحكم به ، لأنه يجوز أن يحكم وأن لايحكم : وهذا ماتقدّم الوعد بالتنبيه عليه * (واعلم أن المناسبة لو) كانت (بحفظ أحد الضروريات) الخمس (لزم) العمل بها (على) قول (الكلّ) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (إخالة ، بل من المجمع على اعتباره) فلاتذهل عنه .

تتمة

(قسم الحنفية مايطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظى (أوالمجاز لاحقيقتها) معطوف على مفعول قسم ، يعنى المقسم للأقسام السبعة انما هو المعنى المجازى للفظ العلة الذى يعمّ جميع مايستعمل فيه ، لاالمعنى الحقيقى ، ثم علله بقوله (إذ ليست) حقيقة العلة ، يعنى المعنى الحقيقى الذى لاشبهة فى كونه حقيقة لها فى عرف الشرع ، فلا ينافى ماذكره من احتمال الاشتراك (إلا الخارج) عن المعلول (المؤثر) فيه . ومن المعلوم أن الخارج المذكور لاينقسم (الى سبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (بسائط) غير مركبة من الأوصاف الثلاثة التى ستذكر ، وأربعة منها مركبة من تلك الأوصاف (الى علة) بدل من قوله الى سبعة وما بينهما اعتراض (اسما) تمييز عن نسبة علة الى موصوف مقدّر : أى الى خارج عليته من حيث الاسم فقط لاالمعنى والحكم ، ثم فسرها بقوله (وهى الموضوعة) شرعا (لموجبها) أى معلولها الذى يترتب عليها من غير تأثير وعدم تراخ (أوالمضاف اليها) على سبيل منع الخلوّ : أى العلة التى يضاف الحكم اليها اضافة نحوية كما يقال كفارة اليمين ، أولغوية كما يقال : قتل بالرمى ، وعتق بالشراء وهلك بالجرح (بلا واسطة) عند الاضافة ، وان كانت الواسطة ثابتة فى الواقع (ومعنى باعتبار تأثيرها) أى علة تأثيرها فى إثبات الحكم (وحكما بأن يتصل بها) الحكم (بلاتراخ وهى) أى العلة اسما ومعنى وحكما (الحقيقية وما سواه) أى ماسوى هذا القسم (مجاز أوحقيقة قاصرة) كما هو مختار فخر الاسلام ، ولايخفى أن الحقيقة القاصرة حيث لم يحتو جميع أجزاء الحقيقة لابدّ أن يكون مجازا غير أنها خصت بهذا الاسم لقربها من الحقيقة * (والحق أن تلك) أى العلة اسما ومعنى وحكما (التامّة تلازمها) وهو الحكم المتصل بها (وماسواها قد يكون) علة (حقيقية لدورانها) أى الحقيقة (مع العلة معنى) فيلزم أن تكون العلة معنى أيضا حقيقة (فتثبت) الحقيقة (فى أربعة) توجد فيها العلة معنى التامّة (كالبيع) الصحيح (المطلق) على شرط الخيار فانه علة (للملك والنكاح) فانه علة (للحل والقتل) العمد العدوان فانه علة (للقصاص والاعتاق لزوال الرقّ) فان كلا منها علة اسما ومعنى وحكما (ويجب كونه) أى الاعتاق لزوال الرقّ (على قولهما) أى أبى يوسف ومحمد بناء على أن الاعتاق لايتجزأ عندهما (أما على قوله) أى أبى حنيفة (فلازالة الملك) فانه يتجزأ عنده على ماعرف (والى العلة اسما فقط

كالايجاب المعلق) بشرط من طلاق وغيره قبل وجود المعلق عليه ، ومن ثمة يثبت به و يضاف اليه بعد وجود المعلق عليه ولاتأثيرله فى حكمه ، و يتراخى حكمه الى زمان وجود المعلق عليه *
(قيل واليمين قبل الحنث للاضافة) للحكم اليها (يقال كفارة اليمين ، لكن لايؤثر) اليمين (فيه) أى الحكم قبل الحنث (ولا يثبت الحكم للحال ، وهو) أى كون اليمين علة اسما انما هو (على) الشق (الثانى) من تعريف العلة اسما ، وهو المضاف اليه المذكور (لأنها) أى اليمين (ليست بموضوعة إلا للبر) والى العلة اسما ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار) للبائع أوالمشترى أولهما (و) البيع (الموقوف) كبيع الانسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ، ويسمى بيع الفضول (لوضعه) أى البيع شرعا للملك (وتأثيره فى) اثبات (الحكم) وان كان ظهوره عند زوال المانع (وانما تراخى) الحكم عنه (لمانع) وهواقترانه بالشرط فى بيع الخيار وعدم الشرط ، وعدم اذن المالك وهومن يقوم مقامه فى بيع الفضول (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أى المانع (من وقت الايجاب) أى العقد متعلق بيثبت (فيملك) المشترى (المبيع بولده الذى حدث قبل زواله) أى المانع ، وكذا سائر الزوائد المنفصلة والمتصلة (بعد الايجاب) وهذا علامة كون كل واحد منهما علة لاسببا ، لان السبب يثبت مقصورا لامستندا الى وقت وجود السبب . نعم فرق بين البيعين ، وهو أن الأصل الملك فى بيع الخيار ، ولما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشترى فى هذه الحالة ، وفى الموقوف يثبت بصفة التوقف فيتوقف اعتاقه قبل الاجازة عليها : قيل القول بتراخى الحكم انما يستقيم علي قول مجوّزى تخصيص العلة كالقاضى أبى زيد وأما على قول منكره كفخر الاسلام فلا ، والجواب مافى التلويح من ان الخلاف انما هو فى الأوصاف المؤثرة يعنى عقلا فى الحكم لافى العلل التى هى أحكام شرعية كالعقود والفسوخ (والايجاب المضاف الى وقت) كلله علىّ أن أتصدّق بدرهم غدا لوضعه شرعا لحكمه واضافة حكمه اليه وتأثيره فيه (ولذا) أى ولكون المضاف علة اسما ومعنى لاحكما (أسقط التصدّق اليوم ماأوجبه قوله : علىّ التصدّق بدرهم غدا) فاعل أسقط التصدق ومفعوله ماأوجبه الخ ، واليوم ظرف للتصدق ، يعنى اذا تصدّق بالدرهم اليوم أسقط هذا التصدّق موجب هذا الايجاب المضاف الى الغد ، وذلك لوقوعه بعد انعقاد علته اسما ومعنى و (لم يلزمه) التصدّق (فى الحال) لتراخيه عنه الى الزمان المضاف اليه فيثبت الحكم عنه عند مجىء الوقت مقتصرا عليه لامستندا الى زمان الايجاب كذا ذكره الشارح ولا يظهر وجهه (ومنه) أى من هذا القسم (النصاب) لوجوب الزكاة فى أوّل الحول فانه علته اسما لوضعه له شرعا واضافته اليه ، ومعنى لتأثيره فى وجوبه من حيث المواساة من الغنىّ للفقير ، لاحكما لتراخيه الى زمان تحقق النماء ، واليه أشار بقوله (الا أن لهذا) النصاب (شبها بالسبب لتراخى حكمه الى مايشبه العلة) من جهة ترتب الحكم عليه (وهو) مايشبه العلة (النماء الذى أقيم الحول الممكن منه) أى من النماء (مقامه) لقوله

صلى الله عليه وسلم « ليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول » والنماء فضل على الغنىّ يوجب الاحسان كأصل الغنى ، وفيه اليسر فى الواجب (لا) الى (العلة والا) لوكان علة (تمحض) النصاب (سببا) لوجوبها ، لأن السبب الحقيقى مايتوسط بينه و بين الحكم علة مستقلة ، والنماء ليس كذلك لأنه وصف غيرمستقلّ بنفسه فى الوجود ، وأيضا شبه النصاب بالعلة أغلب على شبهه بالسبب لأن شبهه بها حاصل من جهة نفسه لانه أصل لوضعه ، وشبهه بالسبب من جهة توقف حكمه على النماء الذى هو وصفه . وقال الشافعى : هو قبل الحول علة تامة ليس فيه شبه السبب ، والحول بمنزلة الأصل لتأخير المطالبة تيسيرا كالسفر فى حق الصوم ، ولذا صح تعجيله قبله ولوكان وصف الحولية من العلية لما صح * قلنا لوكان علة تامة قبل الحول لوجبت باستهلاكه فى الحول كما فيما بعده ، وانما صح التعجيل لشبهه بالعلة والنماء عند وجوده يستند الى أصل النصاب فيصير كأنه من أوّل الحول جعلى ، و يستند الحكم أيضا الى أوّله ، وكذا التعجيل ، و به يحصل الجواب عن مالك حيث قال ليس له قبل الحول حكم العلة لأن وصف النماء كالجزء الأخيرمن علة ذات وصفين ، فلايصح التعجيل قبل الحول ، كما لا تصح الصلاة قبل الوقت . نعم هذا المعجل انما يصير زكاة اذا انقضى الحول وليس الحول كالاجل لأنه يسقط بموت المديون ، و يصير حالا ، ولو مات المزكى فى أثناء الحول سقط الواجب (وعقد الاجارة) علة لملك المنفعة ، اسما لوضعه له والحكم يضاف اليه ، ومعنى لأنه المؤثر فى اثبات ملكها ، (ولذا) أى ولكونه اسما ومعنى (صح تعجيل الأجرة) قبل الوجوب واشتراط تعجيلها (وليس علة حكما) لملك المنافع (لعدم المنافع) التى توجد فى مدة الاجارة وقت العقد (و) عدم (ثبوت الملك فيها) أى المنافع (فى الحال) لانعدامها (وكذا) ليس بعلة حكما (فى الأجرة) لأنها بدل المنفعة فمالم يملكها فى الحال لم يملك بدلها تحقيقا لمعنى المساواة (مع أنه) أى عقد الاجارة (وضع لملكهما) أى المنافع والأجرة (و) هو (المؤثرفيهما ، و يشبه السبب لمافيه من معنى الاضافة فى حق ملك المنفعة الى مقارنته) أى انعقادها (الاستيفاء) للمنفعة (إذلابقاء لها) أى للمنفعة ، فالاجارة وان صحت فى الحال باقامة العين مقام المنفعة الا أنها فى حق المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كأنها تنعقد حين وجود المنفعة آنا فآنا ليقترن الانعقاد بالاستيفاء ، وهذامعنى قولهم : الاجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب مايحدث من المنفعة (ومما يشبه السبب) أى من العلل اسما ومعنى لاحكما الشبيهة بالسبب (مرض الموت علة الحجرعن التبرع) بالهبة والصدقة والمحاباة ونحوها (لحق الوارث) أى لما يتعلق به حق الوارث (مازاد على الثلث) لانه وضع شرعا للتغيير من الاطلاق الى الحجر والحجر مضاف اليه ، وهو مؤثرفيه كما فى حديث سعد حيث قال : « أفأوصى بمالى كله ، قال صلى الله عليه وسلم لا ، قال : فبالنصف .

قال لا ، قال فبالثلث ؟ قال الثلث ، والثلث كثير : انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » متفق عليه (ويشبه) مرض الموت (السبب لان الحكم) الذى هو الحجر (يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض مميت ، ولما كان) المؤمن (منعدما فى الحال لم يثبت الحجر فصار المتبرع به ملكا) للمتبرع له (للحال) لانعدام المانع حينئذ (فلا يحتاج الى تمليك) جديد (لو برأ) لاستمرار المانع على العدم (واذا مات صار كأنه تصرّف بعد الحجر) لاتصاف المرض بكونه مميتا من أوّل وجوده لان الموت يحدث بالألم وعوارض مزيلة لقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كله ، واذا استند الوصف الى أوّل المرض استند بحكمه (فتوقف) نفاذه (على اجازتهم) أى الورثة لتعلق حقهم به (وكذا التزكية) أى تعديل شهود الزنا (علة وجوب الحكم بالرجم) للزانى المحصن (لكن بمعنى علة العلة عنده) أى أبى حنيفة (فان الشهادة لاتوجب الرجم دونها) أى التزكية بل تفيد ظهوره ، وعلة العلة بمنزلة العلة فى اضافة الحكم كما ستقام فيكون مضافا الى التزكية (فلو رجع المزكون) وقالوا تعمدنا الكذب (ضمنوا الدية عنده) أى أبى حنيفة (غير أنه اذا كان) التزكية ، تذكير الضمير باعتبار أنه تعديل (صفة للشهادة أضيف الحكم اليها) أى الى الشهادة أيضا فأىّ الفريقين رجع ضمن (وعندهما لا) يضمن المزكون اذا رجعوا لأنهم أثنوا على الشهود خيرا فهو كما لو أثنوا على المشهود عليه خيرا بأن قالوا هو محصن ، والضمان يضاف الى سبب هو تعدّ ، لا الى ماهو حسن وخير ، ألاترى أن الشهود والمزكين اذ رجعوا جميعا لم يضمن المزكون شيئا ، والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فانهم لم يجعلوا ماليس بموجب موجبا اذالشهادة بالزنا بدون الاحصان موجب للعقوبة ، والشهادة لاتوجب شيئا بدون التزكية ، فالمزكون أعملوا سبب التلف بطريق التعدّى فضمنوا ، وأما اذا رجع الشهود معهم فقد انقلبت الشهادة تعدّيا وأمكن الاضافة اليها على القصور لأنها تعدّ لم يحدث بالتزكية لاختيارهم فى الأداء فلم يضف الى علة العلة كذا فى الأسرار (وكل علة علة) هى (علة شبيهة بالسبب كشراء القريب وهو) أى علة العلة الشبيهة بالسبب (السبب فى معنى العلة ، أما علة فلأن العلة لما كانت مضافة الى علة أخرى) هى الأولى (كان الحكم مضافا اليها) أى للأولى (بواسطة الثانية فهى) أى الأولى (كعلة توجب) الحكم (بوصف لها فيضاف) الحكم (اليها) أى الأولى (دون الصفة) بهذا الاعتبار ، فلا يرد أنه لابدّ فى العلة من الاضافة أو الوضع ، والوضع منتف هاهنا لأن الملك غير موضوع للعين (وأما الشبه) بالسبب (فلأنها) أى الأولى (لاتوجب) الحكم (الابواسطة) هى الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة هذا نفى العلة) لأن العلة الحقيقية لاتتوقف على واسطة بينها و بين المعلول (مثال ذلك شراء القريب فانما هو علة للملك العلة للعتق

فهو) أى شراؤه (علة العلة) للعتق (فبين العلة اسما ومعنى لاحكما ، والعلة التى تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما فيما قبله) أى قبل هذا القسم وهو علة العلة من النصاب ومابعده (وانفراد قسم العلة (المشبه) بالسبب (فى شراء القريب) فانه لايتحقق فيه التراخى (و) انفراد (العلة اسما ومعنى لاحكما فى البيع بشرط) الخيار (والموقوف والى علة معنى وحكما كآخر) أجزاء العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين مترتبين فى الوجود لوجود التأثير والاتصال (لااسما اذ لم يضف) الحكم (اليه) أى الى هذا الجزء الأخير (فقط) بل يضاف الى المجموع قال الشارح : هذا قول فخر الاسلام ، وذهب غير واحد الى أن ماعدا الأخير بمنزلة العدم فى ثبوت الحكم وهو مضاف الى الجزء الأخير كما فى اثقال السفينة والقدح الأخير فى السكر انتهى . قيل يلزم على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الأخير و يضمن كل المتلف اذا رجع * وأجيب بأن الشهادة انما تعمل بقضاء القاضى ، والقضاء يقع بالمجموع فالراجع يضمن النصف أيا كان (والى علة اسما وحكما) وهى كل مظنة للمعنى المؤثر وهى (كل مظنة أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعا للحرج أو احتياطا (كالسفر والمرض للترخص) فالحكم الذى هو رخصة يضاف اليهما فيقال: رخصة السفر ورخصة المرض و يثبت عند وجودهما (لامعنى لأن المؤثر) فى حكم الرخصة انما هو (المشقة) لانفس السفر والمرض لكن أقيما مقامها لخفائها ولكونهما سببها دفعا للحرج (وكالنوم للحدث اذ المعتبر) فى تحققه (خروج النجس) من أحد السبيلين أو من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف بين الأمة (الا أنه) أى النوم (علة سببه) أى خروج النجس (الاسترخاء) بالجر بدلا من السبب فان النوم علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة (فأقيم) النوم (مقامه) أى الخروج اقامة لعلة السبب للشىء مقام ذلك الشىء احتياطا فى العبادات (فكان) النوم (علة اسما) للحدث (لاضافة الحدث) اليه ، يقال حدث النوم ، وحكما لأنه يثبت عند النوم لامعنى لعدم التأثير لما عرفت (والى علة معنى فقط وهو بعض أجزاء) العلة (المركبة غير) الجزء (الأخير) منها ، فان ذلك البعض مؤثر فى الجلة ولايضاف الحكم اليه بل الى المجموع ولايترتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لو تقدم) على البعض الآخر لأنه ليس بشرط بطريق موضوع لثبوت الحكم (خلافا لأبى زيد وشمس الأئمة) السرخسى ، فانه سبب عندهما اذا تقدم لايثبت مالم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتمام العلة ، وكالطريق الى المقصود ولاتأثير له مالم ينضم اليه الباقى وقد تخلل بينه و بين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا ، وانما ذهب فخر الاسلام الى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجب) الحكم (عنده لفرض عقلية دخله فى التأثير)

فى الحكم ، وما كان كذلك لا يكون سببا محضا (ولذا) أى فرض عقلية دخله فى التأثير (جعلوا) أى أصحابنا (كلا من القدر والجنس محرما للنسيئة لشبهة العلة بالجزئية) فان جزء العلة له شبه بها باعتبار توقف الحكم ودخله فى التأثير ، وفى النسيئة شبهة الفضل لمزية النقد على النسيئة عرفا وكذا يكون الثمن فى النسيئة أكثر منه فى النقد (فامتنع اسلام حنطة فى شعير) فان المسلم وهو الحنطة نقد ، والمسلم فيه وهو الشعير نسيئة وجزء العلة وهو القدر موجود ، واسلام ثوب (قوهى فى) ثوب (قوهى) وهو نسبة الى قوهستان كورة من كور فارس لشبهة العلة (والشبهة مانعة هنا) فى باب الربا (للنهى عن الربا والريبة) أى الفضل الخالى عن العوض ، وشبهته فى المغرب أنه اشارة الى حديث «دع ما يريبك الى مالا يريبك» فان الكذب ريبة وان الصدق طمأنينة . الريبة فى الأصل قلق النفس واضطرابها فهى اذن بكسر الراء ، ثم الياء آخر الحروف الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة ، ومن روى ربية على أنها تصغير الربا فقد أخطأ لفظا ومعنى ، قيل وعلى هذا ففى ثبوت المطلوب به نظر (وخرج العلة حكما فقط على الشرط) . قال الشارح المخرج للعلة حكما فقط على هذين : يعنى الشرط وما ذكر بعده . صدر الشريعة : ومعنى تخريجها عليهما استنباطها منطبقا أو صادقا عليهما ، أما الشرط فهو كدخول الدار (فى تعليق الايجاب) كأنت طالق (لثبوت الحكم) كالطلاق (عنده) أى عند وجود الشرط وهو دخول الدار مثلا (مع انتفاء الوضع) أى وضع دخول الدار لوقوع الطلاق وانتفاء اضافته اليه (و) انتفاء (التأثير) له فيه (وكذا الجزء الأخير من السبب الداعى) الى الحكم (المقام) بضم الميم مقام المسبب الذى هو الحكم (اذا كان) السبب الداعى (مركبا) عليه حكما فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا اضافة اليه ولا تأثير له فيه ، لأن السبب الداعى لا تأثير له فكيف بجزئه (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن المحبة) فى ان كنت تحبينى فأنت طالق لوجود الطلاق عند إخبارها عن حبها مع انتفاء وصفه له وتأثيره فيه : وانما أقيم للعجز عن الوقوف على حقيقته . فى كشف البزدوى لكنه يقتصر على المجلس حتى لو اخبرت عنها خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث انه جعل الأمر الى اخبارها والتخيير مقتصر عليه ، ولو كانت كاذبة يقع فيما بينه وبين الله تعالى ، لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها ، لأن القلب لا يستقرّ على شىء : فصار الشرط الاخبار عن المحبة وقد وجد . قال الشارح : لعل هذا من تخريج المصنف .

﴿ تمّ الجزء الثالث : ويليه الجزء الرابع ، وأوّله : المرصد الثانى فى شروط العلة ﴾

فهرس

الجزء الثالث : من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت ﴾